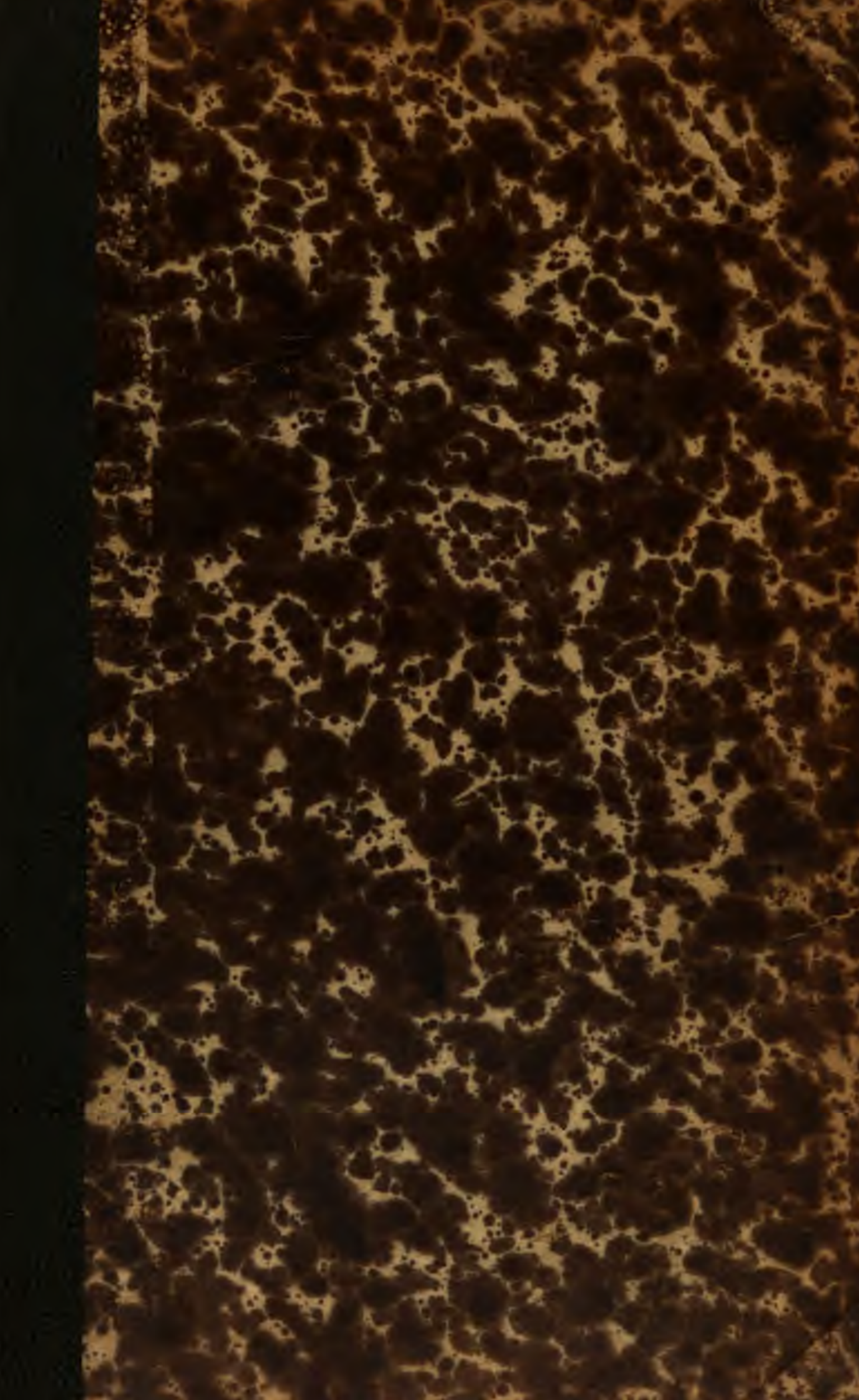
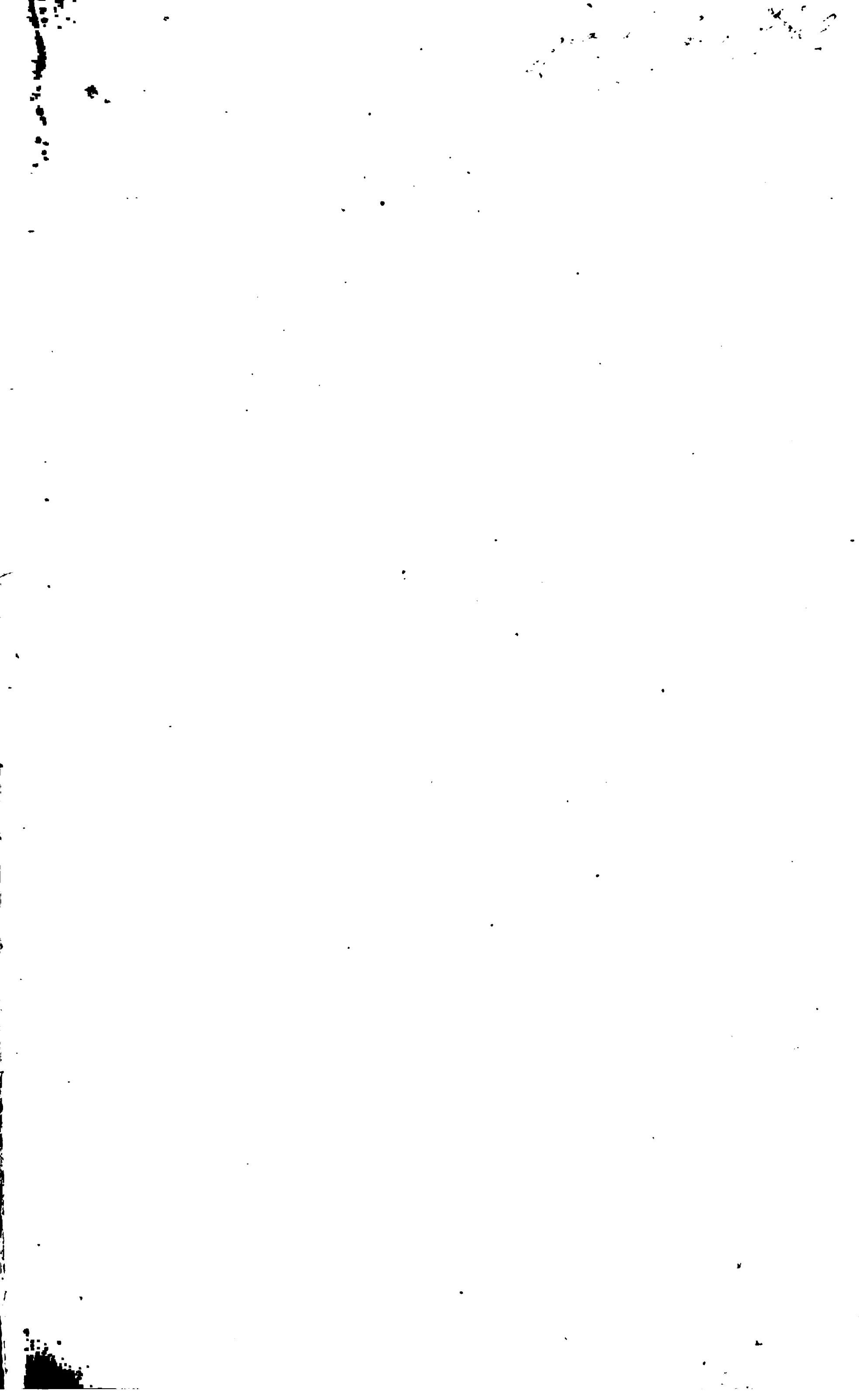
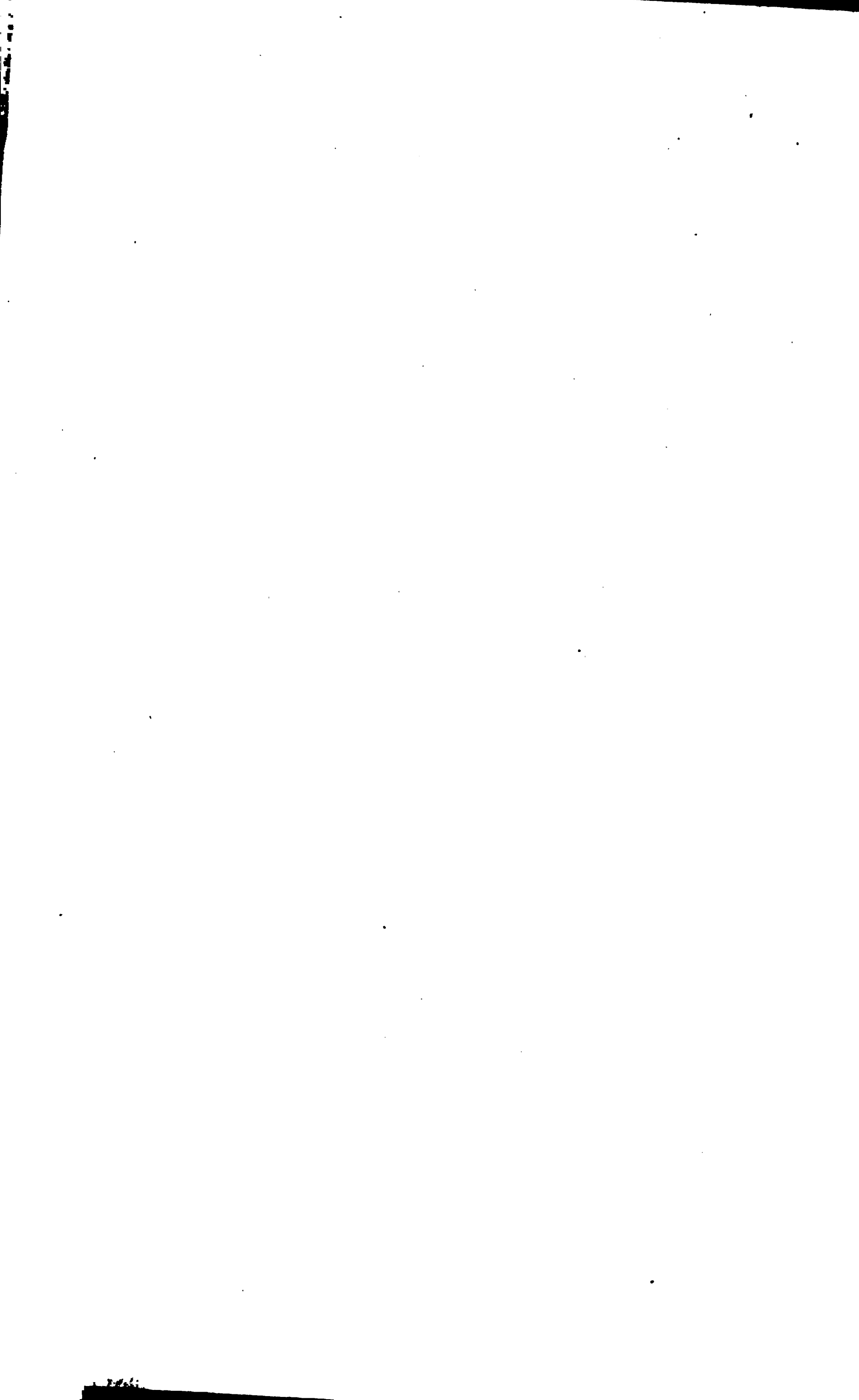








Herder als Theologe.

Ein Beitrag

zur

Geschichte der protestantischen Theologie.

Von

August Werner,
Pfarrer.



Berlin, 1871.
Verlag von F. Henschel.

Vorwort.

In der Absicht, eine alte Ehrenschuld von der Theologie abzuwälzen, greift dies Buch aus der Fülle des Herder'schen Geistes dasjenige heraus, was das eigentliche Centrum seines Lebens und Strebens gewesen ist. Bisher haben fast nur die Literarhistoriker, und auch diese natürlich blos beiläufig, die Bedeutung Herders für Theologie und Kirche beleuchtet. Es ist an der Zeit, das Vergessene dem Protestantismus der Gegenwart wieder zu Gemüthe zu führen und das einseitig oder ganz falsch Beurtheilte wieder zu Ehren zu bringen.

Der Theologe Herder ist kein Mann der Parteien. Dennoch streiten sich die Parteien der Gegenwart um ihn. Die Deutschkatholiken haben sich auf ihn berufen; aber auch die bibelgläubigen Positivisten betrachten ihn als ihren Vorkämpfer gegen den Rationalismus. Ja selbst die Juden möchten ihn zum schützenden Genius ihrer „humanen Interessen" erheben *). Ganz entgegengesetzte Urtheile gehen über ihn um. Die Einen verachten ihn als einen unklaren, schwankenden Mystiker, die Andern wollen ihn als den Priester der Humanität, d. i. des Unglaubens, abthun.

*) Vgl. Kohut, Herder und die Humanitätsbestrebungen 2c. Berlin 1870.

Indessen ist Herder der prophetische Typus der gesammten modernen Theologie, ein Keimpunkt unserer neuen kirchlichen Entwickelung. Nahe verwandt mit Bunsen, nicht unähnlich Schleiermacher, öfter zusammentreffend mit Rothe, nicht so fern von Carl Hase und Alex. Schweizer, hat er ahnungsvoll das Kommende und das Nothwendige vorausgenommen. Ihn verstehen, heißt die Ursprünge der kirchlichen Gegenwart begreifen; ihn beschreiben, heißt eine Einleitung in die Geschichte der theologischen Neuzeit schreiben. —

In dem vorliegenden Versuche ist es mehr auf eine vollständige objektive Darstellung, als auf eine Kritik des Herder'schen Standpunktes abgesehn. Wenn dennoch hier und da das persönliche Urtheil des Verfassers hervortritt, so geschieht das nur zum Zwecke der Erläuterung oder der Bekämpfung ungerechter Auffassungen. Das Schweigen will keineswegs immer als Zustimmung zu Herders Ansichten gedeutet sein.

Zwei Abschnitte, V und IX, in anderer, doch ähnlicher Gestalt, bereits in Hilgenfelds „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" und in der „Predigt der Gegenwart" abgedruckt, dem Ganzen, zu dem sie gehörten, einzureihen, hat der Verleger jener Zeitschriften mit dankenswerther Freundlichkeit gestattet.

Die drei ersten, mehr persönlichen Abschnitte waren gegenüber weitverbreiteten Anschauungen gefordert. Die am Schlusse beigefügten Anmerkungen enthalten einige wichtige Ergänzungen; man wolle sie nicht übersehn. In den Text sind oft Herders Worte und Wendungen auch ohne Anführungszeichen eingewebt. Man wird sie leicht unterscheiden und erkennen. Der Einfluß des Genius, dem man bei längerem Verkehr mit seinen Werken unterliegt, hat sich stärker, als vielleicht erlaubt ist, geltend gemacht. Ist es ein Fehler, so ist er wohl verzeihlich. —

Möchte doch die lebensvolle, begeisternde Individualität Herders auch auf die Theologie und Kirche der Gegenwart erfrischend und

befreiend wirken! Möchten doch die freimüthige Wahrhaftigkeit, der sittliche Ernst und die innige Herzlichkeit, die ihm eigen waren, unter uns in immer weiteren Kreisen auferstehn!

Wenn ein Jahrhundert nöthig ist, bevor der Geist eines seiner Zeit vorausgeschrittenen Mannes wieder aufleben soll; — das Jahrhundert ist vorbei! Kann es nicht auch von Herders Andenken wahr werden, was das Volk sagt: „Es jährt sich und es verklärt sich?"

Brüheim bei Gotha. Am Osterfeste 1871.

A. W.

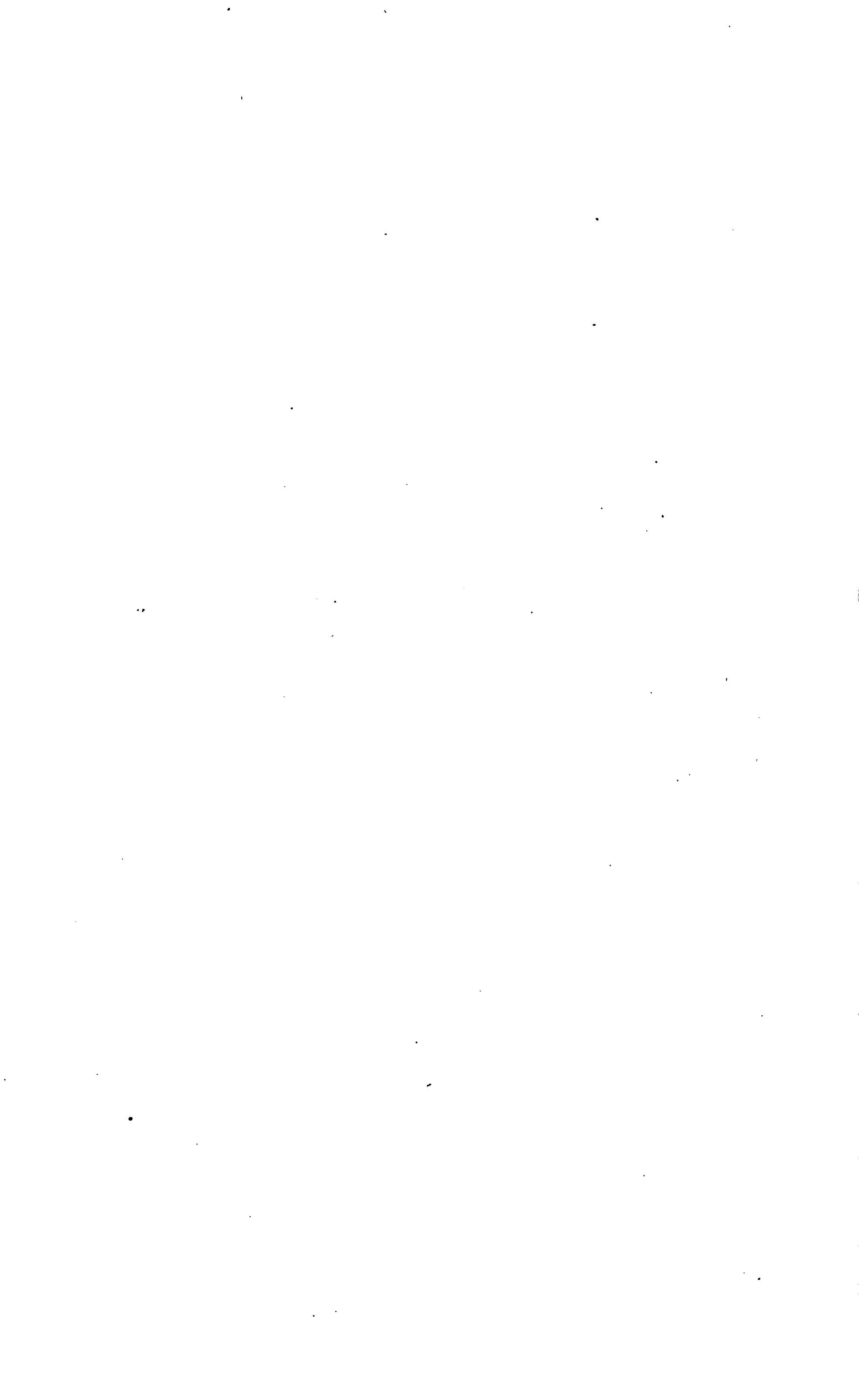


Inhalt.

I.

Herders Rüstzeit für den theologischen Beruf.

Theologische und kirchliche Lage. Die Universitätsjahre. Die Collaboratur in Riga. Wanderung und Wandelung. Amtsantritt in Bückeburg.



Das achtzehnte Jahrhundert ist der mütterliche Schoos unsers heutigen Bildungsstandes. Ein mächtiger Geisteskampf durchwogte dasselbe von Anfang bis ans Ende. Während aber in Bezug auf das öffentliche und nationale Leben unser deutsches Volk erst in der Gegenwart die Früchte der damals vorbereiteten und angebahnten Veränderungen zu pflücken im Begriffe ist, hat das Ende des vorigen Jahrhunderts auf rein geistigem Gebiete bereits den vorläufigen Ertrag der Umwälzungen und Stürme, des Ringens und Zusammenstoßens der Geister eingebracht. Kant hat der deutschen Philosophie die abschließende Grundlegung gegeben. Unsere classische Literaturperiode ist von gleichem Datum. Auf religiösem und theologischem Felde ist Herder als derjenige zu bezeichnen, der die Gegensätze zusammenfaßte und die neueste Entwickelung typisch in sich darstellte.

Nachdem das engherzige Kirchenthum, der lutherische Confessionalismus, den gefährlichen Gegner des frommen Herzens gegen sich heraufgerufen hatte und im maßlosen Zorne wider den volksthümlichen Pietismus seine Blößen aufgedeckt und seine Unfehlbarkeit zugleich mit Achtung erschüttert, ja vernichtet sehen mußte, trat in der deutschen Philosophie diejenige Macht auf den Kampfplatz, welche beide Gegner verschlingen sollte.

Leibnitz hat zuerst in Deutschland die neue Weltanschauung, der die Mystik der symbolischen Dogmen ebenso fremd gegenüber stand als die Mystik der biblischen Herzensfrömmigkeit, mit der genialen Kraft eines umfassenden Denkens philosophisch begründet und eingebürgert. Ausgehend von der Naturauffassung, wie sie Keppler, Galilei, Baco gewonnen, Cartesius aber in gewaltiger Systematik verarbeitet hatte, vereinigte Leibnitz in sich, was die forschende Vernunft an Errungenschaften, an Aussichten, an Trotz und Selbstständigkeit besaß. Persönliches Bedürfniß war ihm die Versöhnung von Glauben und

Wissen. Er war und blieb Theist, der den persönlichen Schöpfergott, die selbstherrliche Vorsehung rechtfertigte. Ja noch mehr; sein Widerstand gegen die englischen und französischen Freidenker, seine Accomodation an Bibel und Kirchenlehre trugen seiner Denkweise den Vorwurf einer aufgewärmten Scholastik ein. Dennoch hat er das weithin leuchtende Vorbild freien wissenschaftlichen Denkens, der Wiedereinsetzung der Vernunft, der subjectiven Prüfung in Sachen der Religion gegeben und dem Denkglauben sowie der Aufklärung dadurch Bahn gebrochen.

Mit nicht geringerer religiöser Scheu und kirchlicher Rücksicht, wie Leibnitz hat der philosophische Lehrer Deutschlands, Christian Wolff, den weiteren Schritt gethan, die Lehren der Offenbarung selbst der Kritik des menschlichen Verstandes zu unterwerfen. Indem er die natürliche Theologie vor die Theologie der Offenbarung stellte, und der positiven Religion die philosophische der Vernunft vorausschickte, offenbar in der Absicht, die skeptischen und materialistischen Systeme, die vom Ausland her in Deutschland einzudringen begannen, auf dem Boden der Philosophie zu widerlegen, ist er der Vater des Rationalismus geworden, der, ein heftiger Widersacher aller Mystik, es unternahm, die Theologie und die Kirche zu Verstande zu bringen. Wolff selbst hat die Möglichkeit der Wunder nicht geleugnet, wohl aber ihre Nothwendigkeit. Er hat die außerordentliche Offenbarung nur als eine Bestätigung der Vernunftwahrheit betrachtet, die dieser nicht widersprechen kann. Er hat die Moral auf die Vernunft und die Glückseligkeit auf das sittlich vernünftige Handeln begründet. Er hat die Uebereinstimmung von Philosophie und Theologie behauptet, die Harmonie von Vernunft und Bibel, von Natur und Gnade. — Aber wenn sich nun seine Behauptung als falsch erwies? wenn die Theologie anderer Meinung war? wenn wirklich die Offenbarung als der Vernunft widersprechend, und das absolute Wunder als ein Bedingniß der Kirchenlehre gezeigt wurde? was dann? Was mußte geschehen, wenn die Kirche selbst jenes Bündniß abweisen zu müssen glaubte, und wenn die Wissenschaft die Unwahrheit der Wolffschen Dogmen und Vermittelungskünste durch Einzelforschungen aufdeckte?

Beides ist geschehn. Das Schicksal Wolffs im persönlichen Kampfe mit der herrschenden pietistisch-orthodoxen Richtung ist bekannt genug. Das officielle Kirchenthum desavouirte ihn vollständig. Seine An-

hänger aber wurden weit über den Meister selbst hinausgetrieben, und mit ihnen die öffentliche Meinung und das Gemeinbewußtsein der Gebildeten, zumal seitdem der englische Dualismus seine mächtigen Einwirkungen in Sachen der Religion in immer weiteren Kreisen geltend machte. Was die Freidenker wollten, war doch nur die Consequenz des Grundsatzes von der Uebereinstimmung zwischen Vernunft und Offenbarung. Die Wertheimer Bibel — das charakteristische Werk — enthielt eine Uebersetzung und Erklärung, welche darauf ausging, Alles in der Schrift vernünftig, natürlich und zeitgemäß zu machen. Die Geschichte des Christenthums, die religiöse Tradition, das kirchliche Dogma wird dem gesunden Menschenverstande preisgegeben, daß er daran seine Experimente mache. Die naive Haltung der Christen gegenüber dem Worte Gottes geht zu Ende: man wird in der Theologie kritisch. Aber die Kritik wirft sich Hals über Kopf auf die Tradition, um dieselbe so lange zurecht zu drücken und zu beschneiden, ja zu verdächtigen, bis ihr Inhalt mit der neuen aufgeklärten Dogmatik übereinstimmt. Denn dogmatisch ist die neue Richtung, der Neologismus, durch und durch. Er stellt immer schärfer die Thesis des Verstandes gegen das Herkommen, den philosophischen Glaubenssatz gegen den kirchlichen, die eigne Erfindung gegen die fremde und althergebrachte überlieferte Wahrheit. Dabei bleibt aber immerhin auch bei den Aufgeklärtesten eine gewisse Religiosität zurück, die man gern als die „Natürliche Religion" bezeichnete, und ein respectabler Ernst der Moral macht sich geltend, die als die Grundlage aller Glückseligkeit angesehn wird. Gott und Tugend, Unsterblichkeit und Menschenliebe sind die Begriffe, welche die der Inspiration, des Wunders, des Glaubens, der Bekenntnißtreue zu verdrängen begonnen haben.

Seit und durch Friedrich den Großen gelang es auch der französischen Freigeisterei in Deutschland festen Fuß zu fassen, doch nicht in ihrer rohen und wüsten materialistischen Entartung, sondern nur in der liebenswürdigeren Gestalt einer mehr oder weniger geistreichen Natur- und Geschichtsbetrachtung, welche weder die intelligente Schöpferkraft noch die intelligente Menschenseele lassen wollte, dafür aber eine unbedingte Toleranz der Meinungen, Freiheit von Kirche und Confession, von allen historischen Voraussetzungen und von jeder specifischen Färbung des Christenthums verlangte.

Der Deismus beherrschte das Jahrhundert. Er drang in die Theologie wuchtig ein und zersetzte alle bisher herrschenden Begriffe. Den heftigsten und bittersten Ausdruck und seine wohldurchdachte Anwendung auf die Bibel, das Wunder und auf den protestantischen Lehrbegriff fand er in den Wolfenbüttler Fragmenten, deren Entstehung bereits in die vierziger Jahre fällt. Auf den Kanzeln der größeren Städte sprach er sich in gefühlvollen Moralpredigten über die Bestimmung des Menschen, über den Nutzen der Religion und über die vornehmsten Wahrheiten des Christenthums aus. Der beste Prediger war der, welcher das Gegründete und Brauchbare von dem Spitzfindigen und Unnützen, das blos Sektenmäßige und Dunkele von dem Allgemeinen und Verständlichen zu unterscheiden wußte. Auf innerliche moralische Ordnung des Geistes, auf das durch Tugend zu erwerbende Wohlgefallen des größten und besten Wesens wird vor Allem hingewiesen. Die Bibel wird allenfalls zur Exemplification, selten noch zur Beweisführung verwendet. Die Vernunft ist dem Gehorsam unter dem Glauben entwachsen, sie selbst hat den Inhalt wahrer Religion. Die Sacramente sind wohlanständige, von Gott weislich angeordnete Festlichkeiten; der übernatürliche Charakter, den ihnen die Orthodoxie beimaß, wird freimüthig bekämpft. Männer wie Sack, Spalding, Jerusalem stehen so in gesegneter Wirksamkeit inmitten des Volkes, bemüht durch Offenheit, sittlichen Ernst und Betonen des Fundamentalen die Kluft zwischen Denken und Glauben auszufüllen und im Denkglauben das Band zwischen Christenthum und Volksthum zu erhalten und zu befestigen. Aber nicht blos in der Praxis gewann der Deismus eine nicht zu verachtende Position, sondern auch in der gelehrten Theologie. Dieselbe wendete sich mit allem Eifer auf die Erforschung der Schrift. Das Alte und das Neue Testament wurden der grammatischen und historischen Behandlung mit allem Fleiße ebenso wie jedwedes andere Literaturerzeugniß des Alterthums unterworfen. Ueber die erstickenden Nebel der Inspirationslehre sich erhebend, fing man an den Kanon zu prüfen und mit unbefangenen Augen den Schriftinhalt zu beurtheilen. Man nahte sich allmählich der Hauptarbeit des Protestantismus, die Fundamente des eignen Kirchenthums und aller Theologie gründlich und vorurtheilslos zu studieren. Ernesti, Michaelis und vor Allem Semler, welche um die Mitte des Jahrhunderts das Panier der histo-

risch-kritischen Richtung aufgepflanzt haben, standen, wenn auch nicht durchaus und immer, so doch im großen Ganzen, auf dem Boden des Denkglaubens. Während Ersterer noch zur Vertheidigung der lutherischen Abendmahlslehre die Feder ergreift, gehört Letzterer schon ganz und gar der späteren Phase der Entwickelung der Aufklärung an. Freilich hat auch er seiner Zeit durch seine Beantwortung der Fragmente einen heftigen Strauß mit Lessing zu bestehen gehabt und späterhin mancherlei von dem zurückgenommen, was er früher gelehrt hatte. Allein der Ruhm eines Begründers des älteren Rationalismus, als theologischer Schule, muß ihm dennoch bleiben.

Mit dem Auftreten Semlers in Halle, dem Anfange der funfziger Jahre, fällt überhaupt das mächtige Vordringen des skeptischen und encyklopädistischen Geistes in Deutschland zusammen. Während dieser Vorgang in den Kreisen der Aristokratie durch französische und französirte Naturalisten geschah, vollzog er sich in der gelehrten Welt durch den Einfluß der englischen Philosophie, besonders durch Hume. Die Popularphilosophie, welche das Herkommen mit dem gesunden Menschenverstande bekämpfte, mit ihrem Schlagworte der Toleranz gegen Dogmatik und Confession zu Gunsten einer einfachen „Naturreligion“ zu Felde zog und auf allen Gebieten zu gleicher Zeit eine gewaltige Umwälzung und Reinigung der Anschauungs- und Empfindungsweise zu Wege brachte, schuf sich ihre einflußreichen Organe in der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“, noch früher in den „Briefen die neueste Literatur betreffend“. Und doch, man darf das nicht aus dem Auge lassen, auch diese am weitesten vorgeschrittene religiöse Freigeisterei ist noch nicht außer Zusammenhang mit der Kirche. Ein Mann wie Fr. Nicolai, die Seele jener literarischen Unternehmungen, nahm fortwährend Theil an dem öffentlichen Gottesdienste und an der Communion; er stand fest im Glauben an Gott und Unsterblichkeit. Nur gegen die Orthodoxie, gegen die confessionalistische Geistlichkeit wird ein vernichtender Krieg geführt. Man will die moralische Religion unabhängig von Offenbarung und Kirche, von Priesterthum und Symbolen machen, so daß sie auch ohne alle diese Dinge bestehen kann. Man denkt daran, dem lügnerischen Bunde von Vernunft und Offenbarung, wie er traditionell geworden, ein Ende zu machen. Das, was die Dogmatik Offenbarung nennt, soll auf die allgemeine Bezeugung der Natur oder

Vernunft zurückgeführt, alles darüber hinausgehende als ein überflüssiger Zusatz, als eine Verunreinigung der reinen Religion begriffen werden. Nachdem die Theologie lang genug mit Vernachlässigung des sittlichen Lebens die Seligkeit des Glaubens verkündet hatte, schien es angemessen, die Glückseligkeit der Tugend und die Nothwendigkeit der sittlichen Bildung in den Vordergrund zu stellen. An Stelle der unantastbaren Mysterien und mystischen Unbegreiflichkeiten trat das Princip der Vernunftmäßigkeit. Alles im Christenthum, was sich vor der Vernunft nicht rechtfertigt, gilt als bedeutungsloser menschlicher Zusatz, oder gar als eine Verderbniß der reinen Religion. Ehe das Jahrhundert zur Untersuchung der reinen Vernunft und zu den Versuchen der reinen naturgemäßen Erziehung schritt, so wie auch zur reinen Natur- und Volksdichtung zurückkehrte, lag ihm die Entdeckung und Rechtfertigung der reinen Naturreligion im Sinne, den Kern aus der Schale zu enthüllen, die örtliche, zeitliche, nationale und persönliche Einkleidung als Beschränkungen und Verzerrungen zu erweisen. In diesem Sinne hat Semler die Theologie unter das Messer der Kritik genommen, in diesem Sinn hat Lessing seine Blitze ausgehen lassen. Der Kanon wird frei untersucht, der Text eingehend geprüft, das Alter, die Aechtheit und damit die Glaubwürdigkeit der h. Schriften wird nunmehr im Einzelnen in Frage genommen, nachdem der dogmatische Inspirationsbegriff gänzlich beseitigt ist. Vor Allem aber hat Semler die ersten Zeiten des Christenthums in ein neues Licht gestellt, vor dem der überlieferte Nimbus der apostolischen Zeit erblaßt. Dagegen ist Lessing, nach der Kühnheit und Schärfe seines Geistes und unter den Anregungen Spinozas, darin klar und consequent weiter gegangen, daß er, alle falsche Vermittelung niederschlagend, die Unverträglichkeit von Theologie und Philosophie, von Religion und Vernunft gerade den Deisten und Rationalisten gegenüber behauptete, daß er das freieste Denken und die rein menschliche Auffassung in die Theologie eingeführt hat.

Lessing hat das Wesen des Christenthums nicht blos von der Kirchenlehre, sondern auch von der Bibel auf das Bestimmteste gesondert und im „Christenthume Christi" gesucht. Er hat aber zugleich die Thorheit durchschaut, das empirische Christenthum zu einer abstract farblosen Allgemeinheit machen zu wollen; er hat dem Phantasma der

„reinen" Religion gegenüber die Nothwendigkeit einer individuellen und localen Religionsbildung eingesehn und die Willkürlichkeit des aufklärerischen Religionsbegriffes bekämpft. Er hat vor Allem einer wahrhaft geschichtlichen Auffassung der Bibel und der Entstehung der Evangelien eine breite Bahn gebrochen. Der kritische Geist Lessings hat alle die Schwächen und Halbheiten der herrschenden freisinnigen Theologie durchschaut und aufgedeckt, obwohl er selbst mit ihren Principien vollständig einverstanden war. Er hat eben so sehr die neumodischen Geistlichen, die viel zu wenig Theologen und viel zu viel Philosophen seien, verachtet, als die Orthodoxen mit ihrer Bibliatrie und mit ihrer Verschreiung der Vernunft. Er wollte keinen Glauben, der die Vernunft einschläfert und sich hinter diese versteckt, ja diesen noch weniger als einen offnen Vernunfthaß. Er nahm wohl gar die Orthodoxie in Schutz, wenn auch nur darum, weil sie überall von der Aufklärung überholt wurde. „Die alte Rechtgläubigkeit, sagt C. Schwarz in seinem trefflichen Buche über Lessing, war an allen Punkten auf dem Rückzuge. Es gab nicht grade sehr viele namhafte Vertreter dieser Richtung mehr. Die Festigkeit und Geschlossenheit des alten dogmatischen Systems fand zwar noch immer ihre Anhänger, allein es fehlte die erchte Kampfesfreudigkeit und die meisten Orthodoxen alten Stils führten neben dem jüngern Geschlecht der Neologen, das in allen Schattirungen aufblühte, ein zurückgezogenes und zurückgesetztes Leben."

In diesem Gefühle der Schwäche hatte sich wohl hie und da die Rechtgläubigkeit des Hasses gegen ihren alten pietistischen Gegner entschlagen und zu einem Bündniß mit ihm gegen den gemeinsamen rationalistischen Feind entschlossen. Der Pietismus selbst aber, soweit er sich nicht aus der argen Welt in den stillen Hafen des Herrnhuterthums gerettet hatte und sich da in einer praktischen und gemeinschaftbildenden Thätigkeit bei Kräften erhielt, zeigte eine Mattigkeit, eine Entkräftung, die nur durch die Paroxysmen der methodistischen Sektirerei unterbrochen, hernach aber noch vergrößert ward. Auf beiden Seiten sah man in der neuen Verbindung die einzige Möglichkeit des Bestandes und so limitierten und ergänzten sie sich gegenseitig. Die Orthodoxie ward methodistisch, der Pietismus orthodox. Die philosophische Bildung, wie sie von Leibnitz und Wolff ausgegangen, wurde der kirchlichen Lehre zur Stütze und zum Schmucke verwendet. Nur

eine größere confessionelle Milde ward die Frucht der Bildung in den strengkirchlichen Kreisen. Die Zeit der alten Streittheologie war vorüber. Das ganze Streben der Conservativen war auf die Defensive gerichtet: praktische Erbauung und Schutz des Besitzstandes durch apologetische Schriften. In dieser Sorge, vom Herkommen was möglich ist, zu erhalten und zu sichern, in dieser Aengstlichkeit und Feindschaft gegenüber dem Geiste der Neologie wird aber die conservative Richtung selbst von der im Grunde deistischen nnd latitudinarischen Theologie unterstützt. Es ist ein merkwürdiger Zug, daß selbst an Orten, wo diese Richtung herrschte, sie äußerlich wenigstens nichts sparte, um den Schein der Rechtgläubigkeit vor sich her zu verbreiten und alle die Risse zu verdecken, die in der Verbindung mit dem alten Kirchenthum eingetreten waren. Was man auch sagen mag, es ist eine Schwäche, es ist die Furcht des theologischen Liberalismus vor sich selber, ein Erschrecken vor dem eigenen Angesicht, was sich als schonende Accomodation und weise Pädagogie über die Schwächeren entschuldigt. Von Baumgarten an, ja selbst bei Lessing und bei Kant, wie bei Allen, welche sich in theologische Händel mischen, findet sich diese angeborene Scheu vor dem historischen Rechte der Kirche, ihrer Lehren, ihrer Ordnungen. Privatim und im vertrautesten Kreise erlaubt man sich manche Aeußerung, die man öffentlich nie gethan haben würde. Die höchste Forderung, zu der man sich versteigt, ist Toleranz, doch nicht im Sinne unserer Zeit, als eine gegenseitige Anerkennung, sondern nur als ein Uebersehen und Gewährenlassen. Die Unterscheidung von Privatreligion und Staatsreligion beherrscht diese Kreise. Und soviel man auch in der Privatreligion wagt, die Staatsreligion will man doch nicht angreifen, die Staatskirche will man in ihren Ehren und Würden lassen. So die Göttinger, so die Hallenser, so selbst die Berliner. Und wenn man dies Verhalten auch nicht eine bewußte Unwahrheit nennen kann, so doch eine nicht ganz unabsichtliche Inconsequenz. Dies Schwanken und Zagen, dies Bemänteln und Vertuschen, dies Zurückhalten von dem praktischen Vorgehen hat bewirkt, daß jene reiche bewegte Zeit doch für Theologie und Kirche nicht so fruchtbar und folgenreich geworden ist, als man erwarten sollte, ja daß es bald möglich wurde, das ganze orthodoxe Staatskirchenthum wieder auf den Plan zu bringen.

Hier ist nun die eigenthümliche Stellung Herders vorläufig zu begreifen. Auch er ist aus der Schule des pietistisch-orthodoxen Kirchenthums hervorgegangen; auch er hat sich eine Zeitlang der Aufklärung angeschlossen. Allein nie mit ganzem Herzen und immer die Keime einer höhern Anschauung pflegend. Sein Genius und sein Bildungsgang haben ihm eine ähnliche Aufgabe zugewiesen, wie sie Lessing der herrschenden Theologie gegenüber gelöst hat. Er hat die Aufklärung mit ihren eignen Waffen bekämpft und die gleißnerische Lüge der Vermittelung von sich abgewiesen. In allen Fragen der Kritik erfreut er sich der Unbefangenheit und Freiheit. In der geschichtlichen Betrachtung aber führt ihn sein feiner Geschmack auf ganz andere Bahnen. Herder war mehr als alle Theologen seiner Zeit, er war Aesthetiker und Gefühlsmensch; er kannte noch andere Functionen des Menschengeistes als den gesunden Menschenverstand und die individuelle Vernunft. Er fand wirklich die Positionen, die neuen und echten, welche an Stelle der von der Wissenschaft negierten Herkömmlichkeiten zu treten hatten. Er war vor Allem Praktiker und wagte den Versuch, das kirchliche Leben selbst von Innen heraus zu erneuern, indem er sich zu der Offenheit und Wahrhaftigkeit erhob, die dem protestantischen Staatskirchenthum in das Auge schaut und die Versöhnung von Cultur und Christenthum, von theologischer Wissenschaft und kirchlichem Leben wenigstens anzubahnen wagt. Und in diesem Punkte steht Herder wohl einzig in seinem Jahrhundert da. Er überwindet nicht blos die Gegensätze in sich zu einer höheren Einheit, sondern indem er der Kirche und der Theologie neue Bahnen anzeigt, beginnt er selbst die Verjüngung der Religion und des religiösen Gemeinschaftslebens in der Richtung, in welcher wir jetzt weitergehen.

Während er die Resultate der historisch-kritischen Theologie sichtet und ihre Grundsätze noch weiter im Einzelnen anwendet, entdeckt er das Moment der religiösen Entwickelung und den Zusammenhang der Religion mit der Geschichte mit der Cultur und ihre tiefere Begründung im Menschengeiste. Mit der Bewunderung der Bibel verbindet er die Verachtung der Dogmatik, mit der innigsten persönlichen Frömmigkeit die vollste Freiheit der Forschung. So schließt er die Epoche und eröffnet eine neue Zeit in der Theologie.

Am 9. August 1762 ward der achtzehnjährige Johann Gottfried

Herder aus Mohrungen, nach wohlbestandenem Examen, als Student der Theologie in Königsberg eingeschrieben. Hinter ihm lag eine schwere und ernste Jugend, vor ihm Noth und Armuth. Aber in sich trug er den Schatz unerschütterlichen Vertrauens auf die Vorsehung, eine seltene Gewissenhaftigkeit und sittliche Reife, und dazu als die Errungenschaft nächtlichen Fleißes und heimlicher Studien eine ausgebreitete Kenntniß der alten Sprachen und Literaturen. Selten hat ein Mensch so viel Hindernisse zu überwinden gehabt, selten ein Genius durch soviel ungünstige Umstände sich hindurchschlagen müssen, als Herder. In ärmlichen Verhältnissen aufgewachsen, in einer sklavischen Schulzucht herangebildet, bis in seine reiferen Jahre in der demüthigenden Stellung eines Bedienten und Schreibers bei einem übellaunigen pietistischen Hypochonder, wird er wie durch eine Gnade des Himmels nach Königsberg geführt. Ein wohlwollender Regimentschirurg nimmt sich des leidenden eingeschüchterten Jünglings an, um ihn zum medicinischen Studium vorzubereiten. Allein bei der ersten Operation, der Herder anwohnt, wird er ohnmächtig. Ein Freund, der ihm auf der Straße begegnet, hört sein Mißbehagen an dem aufgezwungenen Berufe, die Sehnsucht seines Geistes nach anderen Sphären und wird sein Rathgeber und Helfer, ihm den Weg in das theologische Studium zu bahnen.

Dazu fühlt er den mächtigsten innerlichen Beruf. Es ist nicht blos der Wunsch seiner Kindheit gewesen. Das Ideal seines Herzens hat die Erinnerung an einen frühverstorbenen Wohlthäter und Freund, den edlen Pastor Willemovius, in dessen Haus und unter dessen Augen der Knabe seine glücklichsten Tage verlebt und unvergeßliche Anregungen empfangen hat, erfüllt. Vor Allem aber hat die fromme Erziehung seines Vaterhauses ihm die Bibel zu seinem Herzbuche gemacht. Er hat sich eingelebt in die Propheten Israels, seine Gedanken sind erfüllt mit der kräftigen Nahrung der heiligen Schrift. Eine innige Religiösität und die dunkele Ahnung seines Herzens heißt ihn nun der Stimme des Freundes folgen.

Zwar von den spärlichen Einnahmen seines Vaters, des Mohrunger Küsters und Schulmeisters, darf er keine wesentliche Unterstützung erwarten; auch die Hilfsquellen seines ärztlichen Beschützers, der ihm Versorgung zugesagt hat, verschließen sich nun für ihn. Es geht ihm

karg, sehr karg. Manchen Tag trägt es ihm kaum eine Semmel, den brennenden Hunger zu stillen. Und doch der Trübsinn, der in Mohrungen über ihm brütete, die Todessehnsucht und die Lebensmüdigkeit, die er in seinen Liedern von damals aushaucht, ist von ihm genommen. Er fühlt sich schon glücklich, der Sklaverei entronnen zu sein, glücklicher sich in dem Meere der freien Wissenschaft zu baden, am glücklichsten, das Erwachen und Erstarken seines eignen Genius zu spüren.

„Die Fessel weg, mein Erdenblick wird hoch!
Ich Gymnosoph, wie viel kann ich entbehren!
Pracht, Winter, Regen, seht! Euch trotzt mein Kleid und ird'schen Ehren;
Und reich bin ich, wie ein Poet und akademisch frei!"

so jauchzt er auf. Ueberall sieht er Hoffnung vor sich, die Morgensonne einer bessern Zukunft verkündet ihm Erbarmen Gottes. Er findet sich selbst, er erprobt die Kraft seines Ich, er wirft die Zagheit ab — Gott und Welt umschließen ihn. Das sind die überschwänglichen Empfindungen, die seine Lieder aus jener Zeit aussprechen, die feurigen Zeichen seiner zum Bewußtsein hindurchdringenden und in jugendlicher Frische anhebenden Entwickelung.

Herder war nicht ohne Freunde in Königsberg. Zunächst war da der Buchhändler Kanter, der auf eine eigenthümliche Weise schon früher auf ihn aufmerksam geworden war, ein feingebildeter Mann, der, in täglichem Verkehr mit Männern wie Kant und Hamann, seine Freude daran hatte, junge Talente aufzumuntern und zu unterstützen. Nicht die geringste Wohlthat war, daß es Herder vergönnt wurde, in dem Buchladen des wohlwollenden Mannes seine Wißbegierde zu befriedigen und die neuere Literatur kennen zu lernen.

Sodann war da Hamann, der auf Herders Schicksale von so großem Einfluß geworden ist, damals bereits durch seine literarischen Leistungen und durch seine Verbindungen mit vielen hervorragenden Menschen eine weit über Königsberg hinaus bekannte Größe. Herder machte seine Bekanntschaft, indem er den Vater Hamann, Stadtchirurgus in Königsberg, wegen einer lästigen Thränenfistel, die ihn seit dem fünften Lebensjahr entstellte, um Rath anging. Endlich war da Kant, der große Philosoph, damals schon ein beliebter Universitätslehrer, dessen Vorlesungen Herder mit Eifer, ja mit Leidenschaft besuchte, und von

welchem bald Herder'n eine besondere Aufmerksamkeit und Zuneigung zugewendet ward, die er mit der dankbarsten Liebe erwiederte.

Durch Vermittelung dieser Freunde fand Herder schon um Michaelis 1762 eine Stelle als Inspicient in der mit dem Collegium Fridericianum verbundenen Pensionsanstalt. Zu der bloßen Aufsicht erhielt er nach kurzer Zeit einige Lehrstunden in der Elementarklasse, im folgenden Jahre bereits in den Gymnasialklassen den Unterricht in höheren Fächern, so daß nicht nur sein Unterhalt gesichert war, sondern er selbst auch Gelegenheit fand, seine ausgezeichneten pädagogischen Talente und seine seltenen Kenntnisse zu entwickeln und zu bereichern. Die Hochachtung, die der junge Mann in seiner öffentlichen Wirksamkeit genoß, öffnete ihm mehrere der angesehensten Häuser der Stadt. Kurz seine äußere Lage war eine so glückliche, sorglose und bildende, daß nun auf einmal alle die seither schlummernden Keime und Anlagen hervorbrachen und der schüchterne Herder heiter, selbstbewußt und voll wissenschaftlichen Strebens und Planens wurde.

Außer verschiedenen Dichtungen, die zum Theil in der Königsberger Zeitung veröffentlicht wurden, und welche meist eine religiöse Tendenz haben, aber noch ganz in den Spuren Klopstockischer Poesie wandeln, finden sich eine Anzahl von Versuchen allgemeinen, besonders kunsthistorischen Inhalts, welche die Grundlagen späterer Arbeiten bilden.

Unstreitig sind diese Königsberger Jahre für Herders Entwickelung von maßgebender und durchschlagender Bedeutung. Leider liegen uns über dieselben keine bestimmten Angaben, von ihm selbst gemacht, vor, so daß wir auf Combinationen und Muthmaßungen angewiesen sind. — Die hier herrschende theologische Richtung war jene durch Pietismus gemilderte Orthodoxie, wie sie Herder hinlänglich in seiner Heimath kennen zu lernen Gelegenheit hatte. Der Widerwille gegen alles Erzwungne und Methodistische in der Frömmigkeit, der Herder nie verlassen hat, der Spott über „die Schmarrn und Schwielen von Religion", welche er selbst auf dem Friedericianum vorfand und sein gleichgiltiges Schweigen über die theologischen Docenten und über die Geistlichen Königsbergs sind wohl deutliche Zeichen, wie wenig er an dieser Richtung Befriedigendes und Congeniales sah. Schon frühe scheint er sich mit dieser mystischen Art von Religiosität abgefunden

zu haben. Als Mohrunger Schüler hat er einst in den Beichtstuhl einen Brief in verstellter Handschrift gelegt, in welchem er sein beunruhigtes Herz enthüllt und um beichtväterlichen Rath bittet. Er fand solchen in dem an demselben Platze niedergelegten Antwortschreiben des Geistlichen nicht. Und die Verschlossenheit, Gedrücktheit und Verbitterung, die man an Herder Anfangs noch in Königsberg bemerkte, war zweifelsohne eine Folge von der religiösen Unbefriedigung, die er mit vielen ernsten Naturen theilt, welche vergeblich nach dem Methodismus der Bekehrung und des Gnadendurchbruchs seufzend, darüber den wahren Herzschlag der Religion überhören und zum Stillstand bringen.

Ob Herder nun wirklich vom skeptischen Geiste ergriffen war, ist wohl schon wegen seiner Entscheidung zum theologischen Studium zu bezweifeln. Wenn wir aber die Andacht und Begeisterung, mit der er Kant hörte und verehrte, bedenken, so ist wenigstens seine philosophische Neigung dadurch gekennzeichnet. Herder selbst erzählt von dem Einfluß, den Kant auf seine geistige Entwickelung gehabt hat und von dem neuen Leben, das ihm in den Vorlesungen über Anthropologie und physische Geographie bei Kant aufgegangen sei; dagegen ihm — ein Zeichen von der Selbständigkeit und Eigenartigkeit seines Denkens — das Colleg über Metaphysik sehr wenig zusagte. Kant, der Herder seines besondern Umgangs würdigte, hörte gern dessen Ideen über seine Vorlesungen an und theilte ihm späterhin einige seiner Manuscripte mit, von denen er wußte, daß sie Herders besonders Interesse erregten.

Aus leicht begreiflichen Gründen hat man seither den Einfluß Kants auf Herder ganz außer Rechnung gelassen. Und doch verdankt ihm Herder nicht blos die bedeutendsten Anregungen, sondern auch ganz entschiedene Neigungen und Abneigungen.

Kant*), der seither mit der Leibnitz-Wolffischen Philosophie gearbeitet hatte, war so eben durch die Bekanntschaft mit der englischen Philosophie in neue Bahnen eingelenkt. Noch hatte er seine großartige Entdeckung nicht gemacht. Noch war er mit der durch Locke und Hume ihm nahegelegten Reform der Metaphysik und Kritik der natür-

*) Vergl. Kuno Fischer, Kant. I.

lichen Theologie beschäftigt. Er untersuchte so eben die Beweise für das Dasein Gottes, die Deutlichkeit der Grundsätze der metaphysischen Wissenschaften. Er wandte sich von der demonstrativen zur inductiven Methode, zur Erfahrungswissenschaft. Er zeigt, daß es sich in der Religionsphilosophie um die Erfahrung innerer Thatsachen handele, er begründet die Moral auf das moralische Gefühl, welches der Geschmack für das richtige Handeln ist. Ganz im Anschluß an die englische Schule führt Kant seine Zuhörer von der dürren Haide der Abstraction durch die Analysis in die Welt der innern und äußern Erfahrung ein. Er will sie lehren, wie sie denken und philosophiren, wie sie die Menschen und die Welt studiren sollen. Seine damalige Philosophie ist durchaus Erfahrungsphilosophie. Ihr wichtigster und erster Gegenstand: der Mensch und zwar die menschliche Natur in ihrer Ursprünglichkeit und Wesenheit. Man wird sehen, die Herdersche Methode, die Interessen seines theologischen Denkens, seine der speculativen Philosophie abgewandte Geistesart, seine Ansichten selbst, stimmen eben so wesentlich und gründlich mit dem damaligen Kant überein, als dieser späterhin in seiner kritischen Periode sich selbst im schärfsten Gegensatz zu Herder weiß. Und wie sollte es auch anders sein, als daß der geisteshungrige Jüngling die werthvolle Kost Kantischer Vorträge sich recht zu eigen gemacht und daraus unverlierbare Motive geschöpft habe. Von den physikalisch-astronomischen Vorlesungen Kant's wenigstens ist es zweifellos, daß sie zur Entwickelung der Weltanschauung, wie sie am reifsten in Herders „Ideen zur Geschichte der Philosophie" niedergelegt ist, den eigentlichen Kern geliefert haben. Aber auch in Bezug auf die anthropologischen Ansichten Herders ist Kants damalige Lehre von Bedeutung geworden.

Kant war durch die englischen Moralisten, besonders Shaftesbury, auf den sittlichen Instinct des moralischen Gefühles im Menschen, auf die wesenhaft moralische Natur des Menschen geführt worden, eine Basis, auf der auch die gesammte rationalistische Theologie stand. J. J. Rousseau hatte um dieselbe Zeit in seinen vielbewunderten Schriften, besonders im „Emil", den französischen Materialisten zum Trotze, die ideale Auffassung der Menschennatur verherrlicht. Kant ergriff das Buch mit Begeisterung, das sich mit seinem eignen Denken so nah berührte, indem es die ursprüngliche Menschennatur, gleichsam den

reinen Menschen, abgesehn von aller Cultur, in seiner gottgesezten Wirklichkeit zu entdecken, und nach diesem Ideale hin erziehen zu lehren versucht. Kant hat den Genfer „Schwärmer" nicht blos in seinen Vorlesungen gerühmt, sondern auch sonst seine Vertheidigung übernommen. Rousseau's Bild war der einzige Schmuck seines Zimmers. Ja noch mehr, Kant hat den Enthusiasmus, wie er Rousseau eigenthümlich war, als den höchsten Ausdruck des moralischen Gefühls bewundert und als die Kraft gepriesen, ohne die in der Welt nichts Großes geschieht. Durch Kant ward Herder mit Rousseau bekannt und es ist leicht zu verstehen, wie er bei seiner Denkart und bei seinen überwiegenden pädagogischen Neigungen und Beschäftigungen für die Kantische Empfehlung jenes epochemachenden Buches besonders zugänglich war. „Komm, sei mein Führer Rousseau", heißt es am Ende eines Gedichtes, in welchem Herder den Entschluß besingt, Bücher, Freunde und vergängliche Lust zu fliehen, um sich selbst zu suchen und zu finden.

Herder verließ Königsberg und den geistigen Verkehr mit Kant zu bald, lange bevor derselbe das große Problem des Kriticismus zu lösen begann. Er hatte also den Philosophen nur im Stadium des skeptischen Empirismus kennen gelernt. Aber drei Momente waren mit Kant in Herders Anschauung eingetreten: Leibnitzens Optimismus, Hume's Erfahrungsprincip und Rousseau's humaner Idealismus. Alle drei Momente haben ihre mächtigen Spuren in Herders religiöser und sittlicher Weltanschauung. Wenn Herder später mit der letzten Form der kritischen Philosophie zerfiel, so hat er doch nie aufgehört, Kant die dankbarste Verehrung zu bewahren. Im Bewußtsein des Glückes einen Philosophen zum Lehrer gehabt zu haben, hat er ihm noch später in den Humanitätsbriefen ein köstliches Denkmal gesetzt. Es ist ganz offenbar, daß Kant mächtig in die ganze Geistesbildung Herders eingegriffen hat. Daß dies bis jetzt so gänzlich übersehen worden ist, dazu hat wohl vor Allem die Bemerkung in den „Erinnerungen" (S. 63) beigetragen, daß nie eine Sympathie beider Gemüther stattgefunden habe. Man darf aber das Verhältniß nicht nach der späteren Zeit, da die Wege beider soweit auseinander gegangen waren, beurtheilen, sondern man muß auf die Wurzeln desselben zurückgehn, die freilich nicht so sichtbar zu Tage liegen.

Bemerkenswerth ist übrigens, daß die Kritiker unter sich über die Grundlagen des Herderschen Denkens sehr zwiespältig sind. Gervinus macht ihn zu einem Rousseaufeindlichen Anhänger von Leibnitz und zu einem geistreichen Nachbeter von Lessing, Hettner zu einem entschiedenen Schüler Rousseau's und Spinoza's, die Meisten zu einem Dependenten von Hamann. Was Leibnitz und Rousseau betrifft, so ist deren Einfluß unbestreitbar und folgenreich; aber das Wesentliche bei Herder ist doch, daß er von Kant in die Erfahrung gewiesen und im Empirismus heimisch geworden ist. Seine Metaphysik, wenn man von einer solchen reden kann, ist skeptisch durch und durch. Vor allen transcendenten Fragen macht er Halt und kehrt in das Gebiet des religiös Erfahrbaren und der Geschichte zurück. Für die philosophische Abstraction im Sinne der Schulphilosophie hat er überhaupt kein Organ. Er bringt es in seinem Leben nicht weiter als zu einem umsichtigen Eklecticismus. Daneben ist aber freilich in Hamann einer der wichtigsten und anregendsten Bildner Herders nicht zu übersehn. Es ist für die Freundschaft der beiden ein Glück gewesen, daß Hamann zuvor starb, ehe sie ganz erkaltete; die letzte Entwickelung Herders hätte sie gewiß nicht ertragen. Uebrigens hat man, wie richtig bemerkt worden ist, in Folge von Göthe's Aeußerungen, die Abhängigkeit Herders von Hamann in einer Weise übertrieben, die zur Verkennung Herders wesentlich beigetragen hat. Während die Kantischen Einwirkungen tief auf dem Grunde verborgen vor sich gingen, lagen die Beziehungen zu Hamann auf der Oberfläche und erschienen darum größer, als sie waren.

Hamann war bei der ersten Bekanntschaft mit Herder zweiunddreißig, dieser achtzehn Jahre. Der erste Anblick entschied über die persönliche Zuneigung und Freundschaft. Die nächsten Berührungspunkte waren Literatur und Aesthetik, das Studium Shakespeares und des Englischen. Hamann, der damals schon einen Namen hatte, ohne sich deshalb träumen zu lassen, daß er noch nach hundert Jahren als ein Prophet verehrt werden würde; mit seiner seltenen Bekanntschaft in der Literatur, mit seinem aufgeregten sprudelnden Geiste, mit seinen unklaren gährenden Empfindungen, mit seinem selbstbewußt geistreichen Widerstande gegen die wachsende Aufklärung, war ganz geeignet, den jungen Herder zu fesseln und anzuregen, aber nicht fähig, ihn zu lei-

ten. Damals war Hamann noch nicht in den pietistisch polternden Ton und in den nordischen Magismus verrannt; er schrieb und sprach noch die Sprache der Menschen, wenn auch in Sturm und Drang, in Sprüngen und Würfen und in der Zerrissenheit, die sein ganzes inneres Wesen charakterisiert. Herder ergötzte sich an seiner Belesenheit und Vertrautheit mit der Philosophie der Deutschen, Franzosen und Engländer. Auch hier war es Hume, der ihm besonders empfohlen ward, wenn auch zu einem anderen Zwecke als von Kant, nämlich zum Erweis der Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung. Der Kern Hamannischer Anschauung war die Selbstgewißheit des religiösen Gefühls und die Nothwendigkeit einer die unfähige Menschenvernunft ersetzenden Offenbarung, die Geringschätzung des Denkens und der Wissenschaft, die Bewunderung der heiligen Schrift als des Wortes Gottes. In letzterem Punkte begegneten sich die Freunde; nicht als ob sie in dogmatischer Hinsicht einstimmig gewesen wären; aber in der ästhetischen Würdigung der Schönheit und Herrlichkeit, der Volksthümlichkeit und Urwüchsigkeit dieser Schriften verlor sich ihr frommes Gefühl. Hamann war es auch, der überhaupt Herders Sinn für die Natur und das Unmittelbare, für den derben Realismus in der Poesie erweckte. Dem Ursprung der Poesie und der Sprache nachzugehen waren seine Lieblingsideen. „Die Muttersprache der Menschheit ist Poesie" — Das ist ein bekannter Spruch von ihm. Hamann war es auch, der mit Herder in der Bewunderung für die Schönheit der morgenländischen Poesie und für ihre gehaltreiche lebensfrische Bildersprache übereinstimmte, so wie er ihn zu den alttestamentlichen Studien begeisterte. Außer diesen ästhetischen Bestimmungen und außer einem Reichthum von Kenntnissen, Ermunterungen und Antrieben empfing Herder von seinem älteren Freunde ein volles Maß von Selbstgefühl und von absprechender Härte gegen die aufklärerischen Theologen, eine Bitterkeit gegen die theologische Scholastik, die ihm um so weniger zukam, als er keineswegs die theologischen und religiösen Ansichten Hamanns theilte. Offenbar war es Hamann genug, einen so empfänglichen Zuhörer und Bewunderer um sich zu sehen, bei dem alle seine Blitze zündeten, freilich meist an einer andern Stelle, als er beabsichtigt hatte; während Herder, glücklich in dem Freundesgefühl und in der innigen Theilnahme des gefeierten Mannes vergaß, wie grundverschieden ihre beiden Naturen

eigentlich waren. Uebrigens war es für Herders freie Bewegung und Fortbildung von segensreicher Bedeutung, daß durch seine Anstellung an der Domschule zu Riga der Verkehr mit Hamann fast ganz in einen literarischen Briefwechsel überging. Auch diese neue Stellung verdankte er zum Theil der warmen Empfehlung Hamanns, der ihm „die jungfräuliche Seele eines Virgil und die edelste Reizbarkeit des Gefühles nachrühmt, die sammt seinen guten Kenntnissen ihn höchst angenehm und liebenswerth mache."

Als Herder am 24. November 1764 Königsberg verließ, um sein neues Amt anzutreten, konnte er auf ein reich gesegnetes Biennium zurückblicken. Die Welt der Wissenschaft und der Ideale war ihm aufgethan. — Unter der Menge von Arbeiten, die er hier vorbereitet und begonnen hatte, findet sich nur Theologisches, Studien zur Homiletik und über die Schöpfungsgeschichte der Bibel, während das Fragment „der Redner Gottes", in welchem er sein Predigtideal schildert und rechtfertigt, vermuthlich aus der Zeit ist, da er zuerst in Riga als Prediger auftrat und das Bedürfniß fühlte, sich selbst von seinem künftigen Berufe Rechenschaft zu geben.

Herder blieb nicht ganz fünf Jahre in Riga, in den ersten Jahren nur als Lehrer beschäftigt und beliebt, späterhin auch als Hilfsprediger angestellt und gefeiert. Dieser Zeitraum ist für die Entwickelung seines inneren Lebens der wichtigste und glänzendste. In einer Stadt, die sich durch Selbstständigkeit und Gemeingeist, das Erbtheil althanseatischen Ruhmes, weithin auszeichnete, die durch ihren Weltverkehr und edle Liebenswürdigkeit ihrer Bewohner einen ebenso lehrreichen als angenehmen Aufenthalt bot, in einer solchen ganz neuen und gesunden Welt, fühlte sich Herder bald heimisch. Er selbst erzählte später seiner Braut: „Ich besaß in kurzer Zeit die Liebe der Stadt, die Freundschaft dreier der würdigsten Männer, die Hochachtung der originellsten Köpfe; auf der andern Seite den Haß mehrerer Geistlichen und den schelen Neid einiger kriechenden Geschöpfe. Geehrt von Stadt und Gemeinde, angebetet von meinen Freunden, einer Anzahl Jünglinge, die mich für ihren Christus hielten, der Günstling des Gouvernements und der Ritterschaft, die mich zu großen Absichten und Aussichten bestimmten, habe ich hier so frei, so ungebunden gelebt, gelehrt, gehandelt, als ich es vielleicht nie mehr im Stande sein werde."

Was den „Haß mehrer Geistlichen" betrifft, so scheint derselbe nicht blos aus dem Neide über Herders Erfolge als Prediger, sondern auch aus dem Verdrusse über seine freie weltförmige Art des Auftretens und Benehmens hervorgegangen zu sein. Schon äußerlich fiel Herder auf; er trug keine Perrücke; er kleidete sich auch sonst in modischer Weise, ein Umstand, der öfter als anstößig betont wird; er war überhaupt so selbständig, so wahrhaft in seinem ganzen Wesen, daß er die steifen althergebrachten Formen geistlichen Anstandes und theologischer Würde ohne alle Umstände verschmähte. War das schon Aergerniß für die Schwachen, so noch vielmehr sein vertrauter Umgang mit der gebildeten kaufmännischen Welt, deren Vielseitigkeit und Empfänglichkeit ihm besser zusagen mochte, als alle collegiale Vertraulichkeit der stolzen Hierarchie. Am meisten aber war es wohl seine Predigtweise, in der er, der gezwungenen Gesalbtheit, dem einschläfernden Pathos gänzlich entsagend, einen frischen, freien Ton anschlug, die welt- und herzbewegenden Fragen offen und frei in der Sprache seiner Zeit behandelte und bereits seine ungebundene Stellung zu Dogmen und Symbolen offen kund gab. Herder weiß sich schon damals im entschiedenen Gegensatz zu dem eintönigen Pietismus, der immer nur auf den Durchbruch der Gnade stürmt, und verlangt eine ernste individuelle und praktische Sittlichkeit. Er hat den falschen Künsten orthodoxer Polemik und Apologetik den Rücken gewendet, um ein friedliches erbauliches Bibelchristenthum zu verkündigen. Diese dogmatische Freiheit, diese Versuche einer Rückkehr zu dem Wesen der Religion, die echt menschliche, um nicht zu sagen natürliche, Auffassung, welche Herder auf dieser ersten Stufe seiner theologischen Bahn mit einer für jene Zeit bewundernswerthen Wahrhaftigkeit zeigt, ist es wohl gewesen, die ihm die Herzen der strebenden Jugend und die Aufmerksamkeit denkender Männer zugleich mit dem Widerwillen der zünftigen Theologen gewonnen hat.

Herder geht schon damals unbeirrt zwischen beiden theologischen Richtungen, von beiden gleichweit entfernt, seinen Weg. Er kennt keine Inspiration der Schrift; aber er mag sich auch nicht jener blos moralisierenden Tendenz der Aufklärung anschließen. Er flieht die entnervende Satisfactionstheorie des Mittelalters; aber Christus ist ihm doch mehr als der weise Lehrer, der der Welt einige neue Wahrheiten ge-

sagt hat. Er haßt die heuchlerische Leerheit der Frömmelei; aber sein tiefes Gefühl bedarf einer Befriedigung und Ausfüllung, die der gesunde Menschenverstand allein nicht giebt. Er glaubt an eine Offenbarung, aber nicht an jene übernatürliche der Dogmatiker, sondern an eine innermenschliche und innerweltliche: Gewissen, Natur und Geschichte, besonders die letzteren, sind die Enthüllung der göttlichen Geheimnisse, die Wegweiser zur menschlichen Glückseligkeit. Er negiert mit Hamann die Geistlosigkeit der Theologie aller Richtungen; aber er scheidet sich von ihm durch den Glauben an die ethische Kraft der Menschheit, durch sein ausschließliches Betonen der sittlichen Zwecke und Mittel der Religion.

Wenn gleichwohl der Verkehr mit Hamann fortdauert, so beruht derselbe am wenigsten auf gleichen religiösen Ueberzeugungen. Die väterliche Bevormundung, zu der sich jener durch seine Fürsorge für Herders leibliche und geistige Förderung berechtigt hält, wird von diesem keineswegs immer so gutmüthig hingenommen. Nicht selten zeigt sich Gereiztheit und Erbitterung. Oft klagt Hamann über Vernachlässigung und Mangel an Vertrauen bei seinem Schützling. Dieser aber macht mehr und mehr den Ton eines gleichberechtigten, auf seine Selbständigkeit eifersüchtigen Freundes geltend. Man muß dies Verhältniß genau beachten, um Herder nicht Unrecht zu thun und seinen harmonischen Bildungsgang zu zerreißen. Ein Blick in den betreffenden Briefwechsel*) genügt, um zu zeigen, daß die religiösen und philosophischen Meinungen, in denen sie immer weiter auseinander gingen, schon früh, und nicht erst späterhin, ein noli me tangere zwischen ihnen bildete. Man will bei Generalibus bleiben, weil man sich doch nicht recht verstehe. Hamann will nur vor „gewissen philosophischen Lieblingsideen" warnen und auf die Furcht Gottes, als der Weisheit Anfang verweisen. Vermuthlich war er über Herders Vorliebe für Rousseau ärgerlich und ängstlich. Späterhin haben die meisten und besten Schriften Herders, die, wenn auch nicht immer ausgesprochene, Unzufriedenheit jenes hervorgerufen; wie denn das auch nicht anders zu erwarten war.

Während wir Herder, von der Hamannschen Vielleserei angesteckt, bald die französischen und englischen Philosophen, bald deutsche Dichter

*) Vgl. die Sammlung vom Jahre 1846, herausgegeben von dem Sohne Emil von Herder.

und Prediger, bald Swedenborg, bald die Werke der Theologen Heilmann, Michaelis und Semler studierend finden, haben Lessing und mehr noch Winkelmann ganz von ihm Besitz genommen. In den Schriften dieses letztern fand er eine Auffassung des Alterthums und der Kunst, die ihn mächtig bewegte. Aus der Masse von Anregungen, von denen er sich immer das seinem Wesen Angemessene zu assimilieren verstand, tritt auf das deutlichste der Einfluß jener ästhetischen Kritiker hervor.

Eine Reihe von Recensionen, die durch Hamanns Vermittelung in die Königsberger Zeitung kamen, seine epochemachenden „Fragmente über die deutsche Literatur" und die „kritischen Wälder", welche dieser Zeit angehören und ihm einen literarischen Namen machten, stehen ganz auf Seite und unter dem Einfluß der neuen kritischen Schule. Wenn ihm diese Schriften für kurze Zeit die achtungsvollste Gegnerschaft Lessings eintrugen, so war dieselbe ebenso vorübergehender Natur als die Freundschaft des Herausgebers der Allgemeinen deutschen Bibliothek, des Trägers der Aufklärung, Friedrich Nicolai, dessen Andrängen er sich nur mit Mühe erwehrte und dem er nur ungern verschiedene Recensionen für die Bibliothek zu liefern nachgab.

Offenbar — Herder hatte davon das rechte Bewußtsein — stellten ihn jene merkwürdigen Jugendschriften mit ihrem genialen Drängen und Stürmen der Aufklärung ziemlich fern, fast entgegen. Ihn zur „Hamannschen Sekte" zu zählen, gaben sie freilich ebenso wenig Grund. Für unsern Zweck sind uns diese Erstlinge des Herderschen Geistes nur insofern interessant, als sie auf ästhetischem Gebiete das versuchen, was Herder hernach auf dem religionsgeschichtlichen ausführte, nämlich den Zusammenhang von Mythologie und Poesie, das geschichtliche und poetische Recht des Mythus, die Abhängigkeit der Vorstellung von den äußeren Lebensgrundlagen darzuthun. Wie er dort die classischen Dichter gegen die Borniertheit des Jahrhunderts in Schutz genommen hat, so hat er bereits im Stillen den Plan zur Rettung der h. Schrift entworfen. — Das Studium derselben mochte allerdings während der ersten Zeit seiner kritischen Vorbereitungen zurückgetreten sein. Aber nicht blos das, ihm zur Entschädigung für die Ablehnung eines ehrenvollen Rufes nach Petersburg verliehene, Predigtamt, sondern vor Allem seine philosophischen Beschäftigungen, führten ihn wieder zu

derselben zurück. Von diesen letzteren giebt Herder in einem höchst lehrreichen Briefe an Kant (vom Jahre 1767) einige Andeutungen. „Es ist für mich, sagt er, die Beschäftigung mancher süßen Einsamkeiten gewesen, Motagne mit stiller Reflexion zu lesen. Hume konnte ich, da ich noch mit Rousseau schwärmte, weniger leiden; allein von der Zeit an, da ich es allmählich mehr inne ward, daß, es sei weß Weges es sei, der Mensch doch einmal ein geselliges Thier ist und sein muß — von da aus habe ich auch den Mann schätzen gelernt, der im eigentlichen Verstande ein Philosoph menschlicher Gesellschaft genannt werden kann." — „Aber, fragt er weiter, warum vergessen sie zu ihrem Paare den dritten Mann, der ebenso viel gesellige Laune, ebenso viel menschliche Weltweisheit hat, den Freund unsers alten Leibnitz, dem dieser so unendlich viel schuldig ist, — den philosophischen Spötter, der mehr Wahrheit herauslacht, als andere heraushetzen und geifern — kurz den Grafen Shaftesbury? — Dieser Autor ist mein so lieber Gesellschafter, daß ich sehr gern auch Ihre Meinung für ihn hätte. — Wie manches hätte ich Ihnen zu sagen, wenn ich wüßte, daß Sie Geduld haben würden, mir zu antworten. Zweifel wider manche Ihrer philosophischen Hypothesen und Beweise, insonderheit da, wo sie mit der Wissenschaft des Menschlichen grenzen, sind mehr als Speculationen; und da ich aus keiner anderen Ursache mein geistliches Amt angenommen, als weil ich wußte und es täglich mehr erfahre, daß sich nach unserer Lage der bürgerlichen Verfässung von hier aus am besten Cultur und Menschenverstand unter den ehrwürdigen Theil der Menschen bringen lasse, den wir Volk nennen, so ist diese menschliche Philosophie auch meine liebste Beschäftigung."

Aus diesen Erklärungen Herders ergibt sich auf das deutlichste, daß er bereits damals aus seiner Abhängigkeit von Rousseau herausgekommen war. Es ist also nicht erlaubt, diesen Einfluß, wie Hettner thut, noch weiter auszudehnen.*) Es ergibt sich weiter, daß Herder

*) In den „Briefen über das Studium der Theologie" erklärt Herder späterhin: er sei kein blinder Rousseauverehrer, wie so viele Zeitgenossen. — „Mich dünkt, Rousseau war mehr Märtyrer seiner Krankheit, seines philosophischen Egoismus. — Einige seiner Hypothesen, in der Allgemeinheit, in der er sie vortrug, sind wohl nicht zu retten gewesen. — Aber er war ein starker kühner Geist, ein beredter Mann und ein strenger eifriger Liebhaber dessen, was er für Wahrheit ansah. Seine Beredtsamkeit, sein Haß gegen

im Augenblicke bei dem Moralphilosophen stehet, der die ganze mittlere Richtung der Aufklärungstheologen, die Spalding, Sack, Jerusalem u. s. w. beherrscht. Damit ist die gerade und weiteste Entfernung von Hamann gegeben und zugleich die volle Entfremdung von der Wolff-Baumgartenschen Schule, deren demonstrative und abstracte Lehrart er immer mehr zu fliehen und zu mißachten begann. Ihm liegt die Sache tiefer, als daß er die Natur oder die Offenbarung als Erzeugerin der menschlichen Ideen, welche ohne der Menschen Zuthun, ohne geschichtlichen Proceß entstanden sein sollen, betrachten könnte. — Der vierte Theil seiner kritischen Wälder, welcher den Abschluß seiner Aesthetik im Kampfe mit der Theorie Riedels entwickelt, hebt von der Kritik der sogenannten unmittelbaren Empfindungen, des sensus communis an, in welchem er nichts weiter als das Selbstgefühl gegeben findet, während alle andern Geistesbegriffe aus dem Zusammenwirken von organischer Wahrnehmung und Verstandesthätigkeit abgeleitet werden. Er will vor Allem das Princip der Entwickelung gewahrt wissen. In diesem Sinne geht er auf den Ursprung der menschlichen Sprache ein, den er keineswegs wie Hamann aus göttlicher Offenbarung, sondern aus menschlicher Naturnothwendigkeit ableitet. In diesem Sinne beschäftigt ihn die Entstehung der ersten Religionsbegriffe und deren Fortpflanzung und Fortbildung. In diesem Sinne gewinnt er die Grundlagen jener Geschichtsphilosophie, welche seine ganze Auffassung beherrscht. Nicht von einer Kritik des menschlichen Geistes erwartet er die Entdeckung der echten und natürlichen Menschheit, sondern von einer Kritik der Geschichte.

---

die Laster der Gesellschaft und der Gelehrten, seine feurige Liebe zu einem Ideal von Tugend und Redlichkeit, ob er sie gleich mit saurer Sonderbarkeit vermengte, werden ihn immer als einen Colossus unter den Schriftstellern unsers Jahrhunderts darstellen. — — Sein Hauptzweifel ist, daß die geoffenbarte Religion nicht allgemein sei, welches sie auch offenbar als Geschichte nicht sein konnte und wollte. — Jener lobpreisende Traum vom Glanze des Naturlichtes und der allgemeinen Naturreligion, dürfte der Geschichte der Menschheit nach nichts als ein glänzender Traum sein. Wann haben die Menschen solche natürliche Religion in aller Reinheit und Würde gehabt? welche Menschen? und seit wann? wie lange? Und welche Menschen unter uns sind geschickt, sie zu haben, sie zu bewahren, immer darnach zu handeln, ja nur ihre gepriesene himmelklare Schönheit, Harmonie und Reinigkeit recht zu bewundern? Alle solche Sachen in Rousseau und in seines Gleichen muß man, ohne den Werth der Abstractionen selbst zu verkennen, wie utopische Plane lesen." Band 9 S. 356 ff.

Nicht von einer Rückbildung in die reine Einfalt der Natur erhofft er das Heil, sondern von dem Fortschreiten der menschlichen Cultur. Nicht gegen die Ergebnisse der modernen Bildung richtet sich sein Kampf, sondern gegen die unwissenschaftliche Entstellung der Thatsachen und gegen die Verkennung des menschheitlichen Entwickelungsganges. Die Bildungsfähigkeit des Menschen und zugleich die göttliche Vorsehung, welche die Cultur zu leiten hat, das sind ihm die beiden festen Angelpunkte, um welche sich seine Anschauung bewegt, die Axiome, von denen er niemals abgegangen ist, wenn er auch ihr gegenseitiges Verhalten zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Weise bestimmt hat. Noch während er, von Winckelmann und Lessing erfüllt, damit beschäftigt ist, die oberflächliche Auffassung des classischen Alterthums zu vernichten und an ihre Stelle eine Beobachtungsweise zu setzen, die aus sich selbst herausgehend die Vertiefung in Zeit und Persönlichkeit, in Volksart und Landesart sucht, greift er auf die Anfänge der h. Schrift zurück und beobachtet da den Ursprung der Religion.

Die Geschichte und Philosophie des Moses in der Urkunde der Genesis zu entziffern, war schon immer ein Lieblingsgedanke Hamann's gewesen. Wenn ihn Herder aber um seine Meinung fragt, so erfährt er nur, daß Hamann einmal über diese Dinge nachgedacht habe, daß ein Geschichtsschreiber der Schöpfung Offenbarung gehabt haben müsse, daß er, Hamann, sich nur an den Buchstaben halte, wie an den Zeiger auf dem Zifferblatte, nicht aber nach der Kunst und nach den Triebfedern, die dahinter seien, schaue. Mit dieser Antwort war Herder um so weniger gedient, als er gerade die Entstehung der ersten Religionsbegriffe und den rein menschlichen Ursprung jener Traditionen untersuchte und eingehende Aufsätze über die Fragmente der ältesten Literatur niederschrieb. Er war also auch mit dieser beginnenden Arbeit ganz auf sich gewiesen und außerhalb des Hamann'schen Einflusses. Und um so eifriger war er auf seine Selbständigkeit bedacht, da er sich des allgemeinen Urtheils schämte, als ob er nicht blos im Stil sondern auch in der Anschauung ein Nachtreter seines barocken Königsberger Freundes wäre. Schon damals entdeckte Herder in den ersten Capiteln der Genesis „einen Unterricht, eine Weisheitslehre des Orients über die Schöpfung, in geheimnißvolle Zeichen und Ausdrücke verhüllt, deren Verwandtschaft mit den chaldäischen, ägyptischen, orpheischen und

griechischen Geheimlehren nicht zu verkennen sei, daß aber diese letzteren wohl aus jener erstern durch Interpretation und Commentation in veränderter Gestalt hervorgegangen wären". Denn je näher dem Moses, desto ähnlicher, je ferner desto fremder und desto mehr nationalisiert fand er die ältesten Ueberlieferungen. Am wenigsten befriedigte ihn die dogmatische Auslegung der fraglichen Capitel im ersten Buche Moses. Das Grundübel schien ihm darin zu liegen, daß man die Genesis als eine göttliche Offenbarungslehre nehme, während vermuthlich hier nur in einer für Exoteriker bestimmten Gestalt ein Stück urkundlich orientalischer Metaphysik über Ideen von der Schöpfung, von dem Bösen, von der Gesellschaft, von dem Naturrecht und von der Sprachvermehrung vorliege. Denn in Bezug auf die Entstehung der Religionsbegriffe schloß er sich damals noch ziemlich enge an Hume an, indem er mit demselben das Gefühl der Furcht die Vorstellung der Einzelgötter hervorrufen und einen Cultus ersinnen ließ, der dazu bestimmt gewesen wäre die Affecte der zürnenden Gottheiten zu besänftigen. „Die Religion fängt mit Furcht und Aberglauben an; sie schreitet aber zu einer ruhigeren und heiteren Weltansicht fort, sobald der Mensch mit der Natur vertrauter, über die Noth und Beschwerde erhaben, nach einer klareren Ansicht von Welt und Menschheit, über Entstehung der Sprache, Sitte und Nationalität nachdenkt. Es entsteht so als zweite Stufe eine historisch-physische Philosophie, welche sich mit der Herstellung von ursprünglichen Urkunden beschäftigt. Aber diese Religionsphilosophie der Vorwelt arbeitet mit den Vorstellungen der ersten Stufe; denn in der Natur geht nichts sprungweise vor sich; sondern es entwickelt sich aus der barbarischen Mythologie eine heitere Philosophie. Die Quelle derselben ist demnach die Tradition, die Lehre voriger Zeiten, Vätersage, mythische Geschichte. Alle Urgeschichte ist theologisch, religiös gefärbt. Das theologische Gewand ist allenthalben heiliger Schleier der Verhüllung, heiliger Schmuck der Auszierung und Würde des Ursprungs. Die Tradition ist demnach theologisch und national zugleich. Wie der Mund der Väter, das Klima, die Nationalität, die seitherige Entwickelung es angab, so betrachtete und erklärte man sich die Welt. Daher wurden die Urreligionen so verschieden, so local gefärbt, wie Land und Volk. Der Irokese macht Schildkröten, der Indianer Elephanten, der Neger ein Kuhhorn voll

Mist zu Ausgangspunkten seiner Welterklärung. — Die Fortpflanzung dieser uralten theologisch-philosophisch-historischen Nationaltraditionen geschah durch Einkleidung derselben in sinnlich bildervolle Sprache, die sich leicht behalten und vererben ließ. Die Bilder waren ganz nach der Volksempfindung erdichtet und Ausbrüche der naturwüchsigen Phantasie, in dem Affect lebhafter Zeitideen erzeugt, oft feierlich und schrecklich, immer ehrwürdig, interessant, faßlich, populär. So wurden die sich vererbenden Urkunden der Religion völlige Gedichte. In Ermangelung einer Buchstabenschrift aber bediente man sich einer kurzen prägnanten Form, die das Gedächtniß unterstützte, ohne daß etwas hinzugesetzt noch weggelassen werden konnte; Strophe, Rythmus, Reim, Namenspiele und andere Merkzeichen wurden angewendet. Melodie und Gesang kam hinzu, indem sich die affectvolle Declamation musikalisch steigerte." —

Das sind Ergebnisse, welche Herder bereits damals gesammelt hat, indem er mit Vorliebe die Nationalmährchen, die Volkslieder, die Alterthümer und Zustände der Naturvölker studierte. Ueberall findet er solche religiöse Urkunden als mythologische Nationalgesänge vom Ursprunge der ältesten Merkwürdigkeiten, im Norden die Edda, bei den Griechen die Theogonien und Heldengesänge, bei den Hebräern die Nachrichten der Genesis.

Es war das Vorbild Montesquieu's, der vom Geiste der Gesetze geschrieben, das ihn zu einer entsprechenden Arbeit über den Geist urkundlicher Traditionen und mythologischer Gesänge, zu einer Darstellung des Geistes der Religionen antrieb. Es war die Reaction gegen die abstracte Zeitrichtung, daß er die sinnliche Religion der Menschen in ihrer Poesie und natürlichen Lebensfrische darstellen wollte. Es war die in Rousseau verkörperte Verehrung für die Reinheit und Güte der Naturzustände, welche auch ihn bewog, in die Kindheit der Völker zurückzugehn, in der er doch nicht das Höchste und Ideale fand, sondern nur die Anfänge einer fortschreitenden religiös-sittlichen Bildung.

Wir stehen hier an dem Punkte, aus dem sich die religionsgeschichtlichen Studien Herders geraden Weges entwickelten. Bei seiner ästhetischen Kritik hatte Herder mit Vorliebe den Zusammenhang der Empfindung und der Darstellung in das Auge gefaßt. Die Symbolik

der Sprache, das Bildliche und Sinnliche, was den Begriffen zu Grunde liegt, diese ganz ursprüngliche Sinnlichkeit und Poesie der Rede hatte für ihn das gröste Interesse. Nun zeigte sich, daß die Sprache der Religion stets eine symbolische sei, daß die religiösen Ideen im Alterthume und bei noch natürlich empfindenden Völkern, ganz und gar in Symbole und Mythen eingehüllt seien. Es zeigte sich, daß, wie die Worte nur Zeichen der Empfindung, so die religiösen Vorstellungen Spiegelungen der Welt im jedesmaligen Volksgeiste seien. Der Sprachforscher und der Aesthetiker reichten in Herder dem Philosophen die Hand und es entstand jene historisch-ästhetische Religionsansicht, welche man, nicht ganz genau, eine poetische genannt hat. Es ist zu viel gesagt, daß Herder Religion und Poesie mit einander vermischt habe. Er hat nur den Begriff der Poesie in einer unstatthaften Weise erweitert, indem er nicht die Kunstgattung sondern die sinnliche empfindungs- und affectvolle Darstellung überhaupt, so bezeichnete und in allen Religionsüberlieferungen die Macht jenes Unmittelbaren und Poetischen aufzeigte. Er wollte nicht die Religion selbst, nicht den menschlichen Zustand als Dichtung oder Phantasiewerk schildern, sondern den Ausdruck derselben, ihre Urkunden, unter ein anderes Maß als das der philosophischen d. h. der verstandesmäßigen Beurtheilung stellen. Bei der innern Unsicherheit und hypothetischen Natur der philosophischen Systeme, bei dem Blicke auf die theologischen und religiösen Zustände, wie sie durch die Vermengung von Religion und Philosophie, von Theologie und Speculation eingetreten waren, verlangte er eine strenge Scheidung der einander so fremden Gebiete. Man soll die Theologie von allem unnützen philosophischen Wissen reinigen, man soll dieselbe zunächst rein als geschichtliche Wissenschaft behandeln, die Bibel von der Mißhandlung durch willkürliche philosophische und theologische Auslegung befreien und nach einer Dogmatik streben, welche blos die biblischen Wahrheiten verarbeitet.

Man muß es schon hier hervorheben, wie weit sich Herder mit solchen Ansichten von der zeitgenössischen Theologie entfernt hatte. Gegenüber den Moralisten, macht er die centrale Bedeutung des religiösen Glaubens und die Individualität im sittlichen Gebiete geltend. So wenig, wie die Religion, hat die Moral auf allen Culturstufen und in allen Zeiten den gleichen Inhalt. Es ist in ihr von Natur

kein statutarischer und stabiler Charakter, sondern eine große Verschiedenheit vorhanden. — Gegenüber den Dogmatisten aber hält er daran fest, daß sowohl der Ursprung der Religion als deren Verbreitung natürlich zu erklären sei und alle religiösen Lehren nach ihrem moralischen Nutzen beurtheilt werden sollen. Was zur Besserung und Beglückung der Menschheit nutzlos ist, das verliert an wissenschaftlicher Bedeutung und an praktischem Werthe. Diesen Kanon auf verschiedne Zeiten und Völker angewendet, kann man sich freilich nicht verbergen, daß jede Anschauung ihre Berechtigung, jede Epoche, jede Nation, jede Persönlichkeit ihr eigenes Maß hat. Das Recht der Individualität und der individualisierenden Methode tritt überall bei Herder in den Vordergrund, ganz in Uebereinstimmung mit der gleichzeitigen Literaturwendung. Und das, sowie seine ganze weitherzige und weitschauende Art trennt ihn schon früh von der Aufklärung, der er nie mit dem Herzen angehört hat.

Je länger er mit den „Nicolaiten" in Verbindung stand, desto fremder fühlte er sich bei ihnen. Er machte gar kein Hehl daraus, daß ihm der ganze Ton und die Auffassung, wie sie in der Allgem. Deutschen Bibliothek vertreten waren, anfingen lästig und langweilig zu werden. Um dieselbe Zeit als sich Lessing und die vornehmeren Geister zurückzuziehn begannen, erkannte er das Unwahre und Unpassende dieser Gemeinschaft. Er klagt öfter, daß es ihm von Tag zu Tag unmöglicher werde, sich zur Berliner Denkweise herabzustimmen.

Als Herder im Sommer 1769 zum Bedauern, ja zum Schrecken seiner Freunde den im Stillen längst vorbereiteten Entschluß in überraschender Eile ausführte, seine Aemter und Riga zu verlassen, um einige Jahre auf Reisen zuzubringen, war der Verdruß über seine literarischen Händel mit Klotz und Riedel nicht die einzige Ursache. Es kam dazu ein gut Theil theologischer Uebersättigung. Zunächst bemerkte er an sich den Anfang einer „theologischen Falte". Sein Geist bedurfte der Erfrischung, des Aufgerütteltwerdens aus gewohnheitsmäßigem Denken und Handeln. Sodann bedrückte ihn wohl ein gewisser Skepticismus, mit dem er seine Amtsthätigkeit nicht vereinigen konnte. Einige Lieder wenigstens aus jener Zeit verrathen, wie er, von Zweifeln durchwühlt, von Weltschmerz gebeugt, die großen Fragen

nach der Freiheit und Unsterblichkeit der Seele in sich hin und her bewegte und zu keinem befriedigenden Abschluß kommen konnte.

So war die Zeit, mit seiner Vergangenheit abzurechnen, da. Er ging zur See. Da im Brausen der Stürme und in der stillen Sternennacht, wenn er den Mährchen und Gesängen der Matrosen lauschte oder im Anblick der endlosen Weite versank, fand er sich selbst wieder. Und wieder kommt er auf seine alten Probleme; wie das Meer, so erfüllt die Natur überhaupt den Menschen mit dem Gefühle der Abhängigkeit; man lernt auf Zeichen achten, Wunder glauben und beten. Die Naturereignisse fordern die Mythologisierung heraus. Ohne daß man lügen kann und will, wird man zum Dichter und zum Schöpfer religiöser Vorstellungen, Sagen und Lehren. So abenteuerlich auch die Gebilde der Theologie sein mögen; die Vernunft vermag nichts über sie; aber auch in den barockesten Formen findet sich ein idealer oder natürlicher Wahrheitskern.

Hier, auf dieser Seefahrt war es auch, wo er das Ideal seiner Zukunft vor sich sah, als Reformator Lieflands Volk und Religion zugleich zu verbessern. Der Plan, eine Nationalmusterschule in Riga zu errichten, tritt vor seine Seele. Lehrer und Prediger zugleich, will er die Zeit umbilden. „Wir, sagt er, schweifen aus, wenn wir, wie Rousseau Zeiten preisen, die nicht mehr sind und nie gewesen sind, wenn wir uns zu unserm Mißvergnügen Romanbilder schaffen, und uns wegwerfen, um uns nicht selbst zu genießen. Suche also überall, auch aus den Zeiten der Bibel nur Religion und Tugend und Vorbilder und Glückseligkeiten, die für uns sind: werde ein Prediger der Tugend deines Zeitalters!" Und was für eine religiöse Bildung will er? Er will zur Erziehung aufgeklärter, unterrichteter, feiner, vernünftiger, gebildeter, tugendhafter, genießender Menschen, wie sie Gott auf unserer Culturstufe fordert, die religiös-moralischen Vorbilder aller Völker, aller Zeiten sammeln; er will weit über die Postillenprediger und Mosheimischen Moralisten hinausgehen und das Immergute und Stetsergreifende in lebensvoller Erfahrung zur Darstellung bringen. Er will Menschenkenntnisse und Culturerfahrungen aufspeichern — ganz gegen Rousseau, der die Welt und das Leben fliehen lehrt — zu einem „Jahrbuche der Schriften für die Menschheit". Er will in einem Buche zur menschlichen und christlichen Bildung das ganze

Leben, alle Forschungen, Ordnungen und Pflichten umfassen: einen Katechismus der Anthropologie und der Gesellschaft, der Politik, der Künste und Wissenschaften, endlich der Religion. Die Religion selbst soll betrachtet werden als Unterricht, dienlich zur Beruhigung, zum Rückhalt, zur Erhebung, als Ergänzung der natürlichen Glückseligkeit des Menschen. Sie soll den Großen edel, groß und vernünftig, den Geschmackvollen mit Geschmack und Schönheit, dem zarten Geschlechte zart und liebenswürdig, dem fühlenden Menschen gefühlvoll und stark, dem Unglücklichen tröstend und hoffnungsvoll gemacht werden. „Und hier ist ein Feld für mich. Immer auf die Zuhörer sehen, sich vor einer Gewohnheits- und Kanzelsprache hüten, sich immer in die Situation passen, in der man die Religion sehen will, immer für den Geist und das Herz reden: das muß Gewalt über die Seelen geben! oder nichts gibt's! Hier ist die vornehmste Stelle, wo sich ein Prediger würdig zeigt; hier ruhen die Stäbe seiner Macht."

Es ist sein höchst interessantes Reisetagebuch, welches uns den vollen Blick in Herders Seele gestattet. Er zieht auf dieser Reise in ernster Sammlung die Summe seiner bisherigen geistigen Errungenschaften. Der fünfundzwanzigjährige Mann, dessen Name bereits neben denen Winkelmann's und Lessing's genannt wird, findet, daß er zu Größerem befähigt ist als zum Hilfslehrer und Hilfsprediger, „der demüthig den alten morschen Faden weiter dreht". Er will von Grund auf aufräumen, sowohl im Gebiete der Erziehung als auch des geistlichen Berufes, dessen Wesen und Aufgabe er in der Volksbildung, in der Erziehung der Menschheit, erkennt. Dazu bedarf er vor Allem auch einer Reform des Religionsunterrichtes. Er will denselben mit biblischer Geschichte, lebensvoll erzählt und angewendet, beginnen, die Hauptpunkte der göttlichen Reichsentwickelung in anschaulichen Bildern darlegen, und dazu auch die Weltgeschichte in Anspruch nehmen. Der lutherische Katechismus soll dazu dienen, um an ihm das Wesen der biblischen Lehre und besonders der Geschichte Jesu und der Christenheit zu entwickeln. Für das reifere Alter soll eine philologische Behandlung der heiligen Schrift in grammatisch-historischer Exegese gegeben werden. Im letzten Stadium, ehe der junge Theologe die Universität bezieht, soll er zugleich mit der Einführung in die Logik in die Hauptlehren der Metaphysik und der Philosophie eines Reimarus gewiesen werden.

So hofft er denkende Christen, philosophische Bürger und wohlvorbereitete Theologen zu erziehen, und vor allen Dingen die Gebildeten vor dem Ueberdruß und Ekel bewahren zu können, mit welchem sich dieselben von Religion und Kirche zugleich abwenden. Man sieht, es ist hauptsächlich der Wunsch nach Versöhnung der Bildung mit Christenthum und Kirche, der ihn beschäftigt. Und er erwartet dessen Erfüllung davon, daß die Theologie selbst von einem lebendigen Geiste, von der Cultur aller Zeiten durchdrungen werde. Darin liegt seine klarbewußte Unterscheidung von der Aufklärung, daß er nicht durch Entleerung der Religion und Theologie, durch Verdünnung des Christenthums, sondern auf dem Wege ihrer Durchdringung und Sättigung mit Geschichte und Philosophie, mit Poesie und Wirklichkeit sein Ziel erreichen will. Aus diesem Grunde spitzen sich alle seine theologischen Ideale in der Frage zu: was verlangt die Gegenwart? wie muß man die Religion *jetzt* lehren und predigen? Aus diesem Grunde wünscht er für Theologen ein Werk zu schreiben, in welchem die Schwächen, Irrthümer und Mißbildungen, die nutzlosen Abstractionen und Dunkelheiten, die gedankenlos gebrauchten Orientalismen, all die veralteten und einseitigen Lehren, wie sie den Volksunterricht, die populäre Dogmatik beherrschen, aufgedeckt und beseitigt werden. Darum ist es sein Lieblingsplan, eine Homiletik zu liefern, welche zeigt, „daß man jetzt anders, wie die Propheten und Apostel und Psalmisten predigen und auf welche Weise man die Kanzelmaterien benutzen müsse.“ Es sei nur noch erwähnt, daß sowohl der Plan einer Bibelübersetzung, einer kritischen Textausgabe, als auch der eines Lebens Jesu auf dieser Reise entstand und daß überhaupt die meisten seiner späteren Werke ihren Keim in dem Sturm und Drang dieser begeisterten Tage gefunden haben.

Der halbjährige Aufenthalt Herders in *Frankreich* konnte auch für seine theologische Bildung nicht ohne Ausbeute sein. Schon früher hatte er sich mit den Schriften der französischen Freidenker bekannt gemacht. Nachdem er von dem Enthusiastischen und Schwärmerischen im Rousseau zurückgekommen, hatte er, durch Montesquieu auf die gerade entgegengesetzte Bahn getrieben, vielmehr die große Culturfrage der Gegenwart in das Auge gefaßt und auch die Religion und Theologie unter dem Gesichtspunkte der Volkserziehung auffassen ge-

lernt. Sein weitschauender Blick suchte eine Vereinigung der drei Hauptbildungsmächte: der Religion, der Philosophie und der Politik. Er fragte sich, warum sich die drei ewig widersprechen müssen, der Priester, der Philosoph und der Staatsmann? Er sah bereits in der menschlichen Natur die ewigen Gesetze, nach denen jene drei Mächte zusammen an der Auferstehung der Nationen arbeiten könnten. In dem Entwurf einer Abhandlung „über die Bildung der Völker" stellte er dem Monarchen, der Regierung eines Landes die Aufgabe, alle die erzieherischen Momente der Wissenschaft, der Poesie und der Religion zusammenzufassen, um die ganze Menschheit herauszubilden. Immer ist ihm die Religion, das Christenthum mit seinen bestehenden Einrichtungen, seine Bibel und sein Kirchenwesen nur ein Moment neben andern zur Beglückung der Völker, aber das älteste und wichtigste Bildungsmittel, das freilich nunmehr anders zu wirken hat, als ehedem, nämlich durch vernünftige Beweggründe, statt durch Wunder, durch Beweise des Herzens, statt durch Befehle und Drohungen.

Mit dieser Neigung zur Modernisierung der Theologie und des Christenthums auf der einen Seite, mit dem Verständniß für die historischen und psychologischen Grundlagen der Religion auf der andern, machte Herder die persönliche Bekanntschaft der Koryphäen unter den französischen Encyclopädisten, indem er zugleich die freigeistigen und naturalistischen Schriften jener Schule studierte. Unter all den Helden jener Richtung fand er an Diderot den meisten Gefallen, dessen er stets mit Achtung gedacht haben soll. Man kann nicht sagen, daß Herder durch die Beziehungen, die er in Paris selbst freilich nur kurze Zeit unterhielt, irgend einen bestimmenden Einfluß auf seine geistige Entwickelung empfangen hätte. Sein theologischer Standpunkt war frei und zu gleicher Zeit befestigt genug, als daß er darin hätte erschüttert werden können. Zugleich aber besaß er auch die Beweglichkeit, um in aller Unbefangenheit die Ansichten seiner ausgesprochenen Gegner betrachten und prüfen zu können. Es war kurz zuvor, ehe aus jenen Kreisen das Système de la Nature, dies Evangelium des Materialismus, hervorging. Die Vorliebe Herders für Diderot, den mildesten und zurückhaltendsten von Allen, erklärt sich aus der Abneigung Herders gegen jenen schroffen Materialismus, den zu bekämpfen eine seiner Lebensaufgaben war.

„Im Ganzen ist er, schreibt J. Schmidt, der französischen Bildung abhold; er findet, daß der einseitige Kampf für die Aufklärung zu Verderben ausschlägt. Aufklärung soll nie Zweck, sondern nur Mittel sein; wird sie jenes, so ist das ein Zeichen, daß sie aufgehört hat, dieses zu sein."

Lehrreich für seine damaligen Ansichten ist ein Brief, den er am 1. December 1769 von Paris aus an Mendelsohn, in der Debatte über die Unsterblichkeitsfrage, gerichtet hatte. Einverstanden mit Mendelsohn in der Ueberzeugung von der Selbständigkeit und Unzerstörbarkeit der Seele, des eigentlichen Ich, dem der Körper so zu sagen nur das Phänomen des Daseins ist, ist ihm die Aufgabe und der Zweck aller Bildung eine Entwickelung der Kräfte, welche das Wesen der Seele constituieren; eine Veränderung nicht der Seelensubstanz, sondern ihrer Beschaffenheit: die specifische Masse bleibt, nur die Form der Vorstellungen verändert sich. Und diese Veränderung oder Vervollkommnung endet mit dem Leben; übrig bleibt nur die nackte menschliche Seele im Grundstoff ihrer Kräfte und Fähigkeiten. Hier geht er von Mendelsohn ab, welcher in allen geistigen Errungenschaften bleibende Dinge, eine habituelle Veränderung der Seele erkannte. Herder dagegen sagt: mit meiner Position im Universum, mit meiner Situation, in der ich meine Vorstellungen vervollkommnet habe, hören die Modificationen auf; die sogenannten Vollkommenheiten sind mit dem Tode vergangene Relationen, nicht wirkliche Realitäten. Was ist, das bleibt, was es ist; im Grundstoffe jedes Wesens liegt die Ursache seines Seins und Beharrens. So wie Gott Gott, so bleibt der Mensch Mensch, der Baum Baum, der Löwe Löwe.

Es war das eine Auffassung, von der Herder bezüglich der Seele später abgegangen ist und deren schwache Seiten er sich auf die Dauer nicht verbergen konnte. Die Entwickelungsfähigkeit der Seele also begränzend, wie Herder thut, heißt die Seele vom Körper trennen und einen bedenklichen Dualismus statuieren, der nur durch die prästabilierte Harmonie überwunden werden kann. In der That ist Herder damit, wie mit seiner Erkenntnißtheorie auf **Leibnitz** zurückgegangen und das vielleicht, um der sensualistischen Philosophie gegenüber festen Boden für die Immaterialität der Seele zu haben. Erneuertes Studium von Leibnitz, für welches einige Fragmente aus jener Zeit Zeugniß

geben, änderte seine Ansichten wesentlich. Die Sinne, sagt er bald darauf, ganz abweichend von frühern Meinungen, geben uns nur Exempel; die allgemeinen Wahrheiten werden zwar durch Sinnenzeugniß bestätigt oder erweckt, sind aber innerliche Principien; so die metaphysischen und moralischen, auf welche die Sinne niemals gekommen wären. Sie sind ein innerliches Gesetz Gottes, an welches keine Erfahrung heranreicht, sondern allein die Vernunft. Ideen und Wahrheiten sind uns als Neigungen, Disposition, Anlage angeboren. Solche zwingende allgemeine Principien möchte Herder als Instincte der Menschheit bezeichnen, welche durch die Erziehung und durch die Tradition entwickelt und bestärkt werden. Das Gottesbewußtsein selbst ist ihm ein als Idee gegebnes, von dem die deutlichen Vorstellungen zu entwickeln allein nöthig ist. Ueberhaupt liege in der menschlichen Seele Alles, was sie zu ihrer irdischen Vervollkommnung bedürfe, ohne daß ein Uebergreifen der göttlichen Gnade und ein Einwirken auf die Natur nöthig wäre. Es ist die Natur des Menschengeistes, wie aller Dinge, die Propension nach Gott hin. Gott zieht Alles an; Alles senkt sich in Radien zu Gott. Ein absolut Böses, Satan, ist nicht denkbar; es kann keine von Gott losgerissenen Geister geben; denn der Geist und der Gedanke ist ein Theil von Gottes Gedanke. Und wie der Mensch, so die Natur: die von Gott geordneten Kräfte wirken Alles; durch sie wirkt er Alles, ohne sie Nichts. Das ist seine Providenz, in der das absolute Wunder keinen Platz hat.

Wir sehen Herder mit diesen Ansichten die entschiedene Wendung nach Leibnitz hinnehmen, aus der allein seine nächste theologische Entwickelung begriffen werden kann. Die eigenthümlichen Anregungen und Gedanken früherer Zeit hat er damit nicht aufgegeben. Indem er vielmehr aus jedem der durchlaufenen Systeme sich das ihm Zusagende aneignete, gewann er jenen Grundstock einer Weltanschauung, die ihm durch ihre Anwendung auf die Theologie eine so ganz einzige Stellung angewiesen hat.

Wie entfernt sich Herder damals von allem Positivismus fühlte, beweist sein Urtheil über das neueste Gebahren Lavaters. Derselbe hatte an Moses Mendelsohn die Aufforderung gerichtet, entweder die Wahrheit des Christenthums zu widerlegen oder öffentlich zum Christenthume überzutreten: Herder war zugleich mit den Berlinern über diese

Zudringlichkeit des redseligen Enthusiasten aufgebracht. Er rieth Mendelsohn nicht „den unmöglichen Versuch“ einer Widerlegung des Christenthums zu machen, sondern einfach zu zeigen, wie er mit voller Wahrhaftigkeit ein Jude bleiben könne. Zu derselben Zeit erhielt Herder von Lavater mit einer abenteuerlichen Aufschrift drei Fragen über den h. Geist zugeschickt, welche zugleich nach vielen andern Seiten hin ausgesendet worden waren. Herder fand in diesen Fragen, mit denen Lavater auf die Fortdauer der übernatürlichen Geistesgaben in der Christenheit aller Zeiten abzielte, ebenso wenig gesunde Philosophie als Verständniß der Bibelsprache; und entschloß sich, keine Antwort auf dieselben zu geben; und das wohl um so weniger, als die Erfahrung an Mendelsohn bewies, wie wenig klug es sei, sich mit dem excentrischen Lavater einzulassen.

Dagegen fühlte sich Herder glücklich, als er bei seiner plötzlichen Berufung zum Reisebegleiter des Prinzen von Holstein auf seiner Reise nach Eutin Gelegenheit fand, Lessing zu sehen und mit ihm einige Wochen zu verkehren.

Es war in Hamburg, im April 1770, da sich die beiden merkwürdigen Männer begegneten und eng an einander anschlossen. Lessing hatte bereits länger die Bekanntschaft mit Herder gewünscht. War er doch der Einzige, an dessen Urtheil ihm etwas gelegen war. Herder hatte ihm gegenüber die Verehrung eines Jüngers gegen den älteren Meister schon seit Jahren gepflegt und war sich dessen klar bewußt, daß er in Lessing den einzigen wahrhaft verwandten Geist finden werde.

Lessing*) war bis dahin für die theologischen Fragen weniger interessiert gewesen. Er hatte das pro und contra über die Religion herzlich satt und die theologischen Quisquilien und Ungereimtheiten hielt er für unnütz, ja für schädlich. Was er an Theilnahme übrig hatte, das wendete er eher den Orthodoxen als den Aufklärern zu. In dem Streit zwischen Göze und Alberti in Hamburg stellte er sich sonderbarer Weise auf jenes Seite. Er begann so eben ein gründliches Studium von Leibnitz und seine Vertheidigung einzelner Parteien der Kirchenlehre. Auf der andern Seite erfreute er sich an dem Manuscripte der „Wolffenbüttler Fragmente“, von deren Veröffentlichung

*) C. Schwarz, Lessing als Theologe.

kein statutarischer und stabiler Charakter, sondern eine große Verschiedenheit vorhanden. — Gegenüber den Dogmatisten aber hält er daran fest, daß sowohl der Ursprung der Religion als deren Verbreitung natürlich zu erklären sei und alle religiösen Lehren nach ihrem moralischen Nutzen beurtheilt werden sollen. Was zur Besserung und Beglückung der Menschheit nutzlos ist, das verliert an wissenschaftlicher Bedeutung und an praktischem Werthe. Diesen Kanon auf verschiedne Zeiten und Völker angewendet, kann man sich freilich nicht verbergen, daß jede Anschauung ihre Berechtigung, jede Epoche, jede Nation, jede Persönlichkeit ihr eigenes Maß hat. Das Recht der Individualität und der individualisierenden Methode tritt überall bei Herder in den Vordergrund, ganz in Uebereinstimmung mit der gleichzeitigen Literaturwendung. Und das, sowie seine ganze weitherzige und weitschauende Art trennt ihn schon früh von der Aufklärung, der er nie mit dem Herzen angehört hat.

Je länger er mit den „Nicolaiten" in Verbindung stand, desto fremder fühlte er sich bei ihnen. Er machte gar kein Hehl daraus, daß ihm der ganze Ton und die Auffassung, wie sie in der Allgem. Deutschen Bibliothek vertreten waren, anfingen lästig und langweilig zu werden. Um dieselbe Zeit als sich Lessing und die vornehmeren Geister zurückzuziehn begannen, erkannte er das Unwahre und Unpassende dieser Gemeinschaft. Er klagt öfter, daß es ihm von Tag zu Tag unmöglicher werde, sich zur Berliner Denkweise herabzustimmen.

Als Herder im Sommer 1769 zum Bedauern, ja zum Schrecken seiner Freunde den im Stillen längst vorbereiteten Entschluß in überraschender Eile ausführte, seine Aemter und Riga zu verlassen, um einige Jahre auf Reisen zuzubringen, war der Verdruß über seine literarischen Händel mit Klotz und Riedel nicht die einzige Ursache. Es kam dazu ein gut Theil theologischer Uebersättigung. Zunächst bemerkte er an sich den Anfang einer „theologischen Falte". Sein Geist bedurfte der Erfrischung, des Aufgerütteltwerdens aus gewohnheitsmäßigem Denken und Handeln. Sodann bedrückte ihn wohl ein gewisser Skepticismus, mit dem er seine Amtsthätigkeit nicht vereinigen konnte. Einige Lieder wenigstens aus jener Zeit verrathen, wie er, von Zweifeln durchwühlt, von Weltschmerz gebeugt, die großen Fragen

nach der Freiheit und Unsterblichkeit der Seele in sich hin und her bewegte und zu keinem befriedigenden Abschluß kommen konnte.

So war die Zeit, mit seiner Vergangenheit abzurechnen, da. Er ging zur See. Da im Brausen der Stürme und in der stillen Sternennacht, wenn er den Mährchen und Gesängen der Matrosen lauschte oder im Anblick der endlosen Weite versank, fand er sich selbst wieder. Und wieder kommt er auf seine alten Probleme; wie das Meer, so erfüllt die Natur überhaupt den Menschen mit dem Gefühle der Abhängigkeit; man lernt auf Zeichen achten, Wunder glauben und beten. Die Naturereignisse fordern die Mythologisierung heraus. Ohne daß man lügen kann und will, wird man zum Dichter und zum Schöpfer religiöser Vorstellungen, Sagen und Lehren. So abenteuerlich auch die Gebilde der Theologie sein mögen; die Vernunft vermag nichts über sie; aber auch in den barockesten Formen findet sich ein idealer oder natürlicher Wahrheitskern.

Hier, auf dieser Seefahrt war es auch, wo er das Ideal seiner Zukunft vor sich sah, als Reformator Lieflands Volk und Religion zugleich zu verbessern. Der Plan, eine Nationalmusterschule in Riga zu errichten, tritt vor seine Seele. Lehrer und Prediger zugleich, will er die Zeit umbilden. „Wir, sagt er, schweifen aus, wenn wir, wie Rousseau Zeiten preisen, die nicht mehr sind und nie gewesen sind, wenn wir uns zu unserm Mißvergnügen Romanbilder schaffen, und uns wegwerfen, um uns nicht selbst zu genießen. Suche also überall, auch aus den Zeiten der Bibel nur Religion und Tugend und Vorbilder und Glückseligkeiten, die für uns sind: werde ein Prediger der Tugend deines Zeitalters!" Und was für eine religiöse Bildung will er? Er will zur Erziehung aufgeklärter, unterrichteter, feiner, vernünftiger, gebildeter, tugendhafter, genießender Menschen, wie sie Gott auf unserer Culturstufe fordert, die religiös-moralischen Vorbilder aller Völker, aller Zeiten sammeln; er will weit über die Postillenprediger und Mosheimischen Moralisten hinausgehen und das Immergute und Stetsergreifende in lebensvoller Erfahrung zur Darstellung bringen. Er will Menschenkenntnisse und Culturerfahrungen aufspeichern — ganz gegen Rousseau, der die Welt und das Leben fliehen lehrt — zu einem „Jahrbuche der Schriften für die Menschheit". Er will in einem Buche zur menschlichen und christlichen Bildung das ganze

Leben, alle Forschungen, Ordnungen und Pflichten umfassen: einen Katechismus der Anthropologie und der Gesellschaft, der Politik, der Künste und Wissenschaften, endlich der Religion. Die Religion selbst soll betrachtet werden als Unterricht, dienlich zur Beruhigung, zum Rückhalt, zur Erhebung, als Ergänzung der natürlichen Glückseligkeit des Menschen. Sie soll den Großen edel, groß und vernünftig, den Geschmackvollen mit Geschmack und Schönheit, dem zarten Geschlechte zart und liebenswürdig, dem fühlenden Menschen gefühlvoll und stark, dem Unglücklichen tröstend und hoffnungsvoll gemacht werden. „Und hier ist ein Feld für mich. Immer auf die Zuhörer sehen, sich vor einer Gewohnheits- und Kanzelsprache hüten, sich immer in die Situation passen, in der man die Religion sehen will, immer für den Geist und das Herz reden: das muß Gewalt über die Seelen geben! oder nichts gibt's! Hier ist die vornehmste Stelle, wo sich ein Prediger würdig zeigt; hier ruhen die Stäbe seiner Macht."

Es ist sein höchst interessantes Reisetagebuch, welches uns den vollen Blick in Herders Seele gestattet. Er zieht auf dieser Reise in ernster Sammlung die Summe seiner bisherigen geistigen Errungenschaften. Der fünfundzwanzigjährige Mann, dessen Name bereits neben denen Winkelmann's und Lessing's genannt wird, findet, daß er zu Größerem befähigt ist als zum Hilfslehrer und Hilfsprediger, „der demüthig den alten morschen Faden weiter dreht". Er will von Grund auf aufräumen, sowohl im Gebiete der Erziehung als auch des geistlichen Berufes, dessen Wesen und Aufgabe er in der Volksbildung, in der Erziehung der Menschheit, erkennt. Dazu bedarf er vor Allem auch einer Reform des Religionsunterrichtes. Er will denselben mit biblischer Geschichte, lebensvoll erzählt und angewendet, beginnen, die Hauptpunkte der göttlichen Reichsentwickelung in anschaulichen Bildern darlegen, und dazu auch die Weltgeschichte in Anspruch nehmen. Der lutherische Katechismus soll dazu dienen, um an ihm das Wesen der biblischen Lehre und besonders der Geschichte Jesu und der Christenheit zu entwickeln. Für das reifere Alter soll eine philologische Behandlung der heiligen Schrift in grammatisch-historischer Exegese gegeben werden. Im letzten Stadium, ehe der junge Theologe die Universität bezieht, soll er zugleich mit der Einführung in die Logik in die Hauptlehren der Metaphysik und der Philosophie eines Reimarus gewiesen werden.

So hofft er denkende Christen, philosophische Bürger und wohlvorbereitete Theologen zu erziehen, und vor allen Dingen die Gebildeten vor dem Ueberdruß und Ekel bewahren zu können, mit welchem sich dieselben von Religion und Kirche zugleich abwenden. Man sieht, es ist hauptsächlich der Wunsch nach Versöhnung der Bildung mit Christenthum und Kirche, der ihn beschäftigt. Und er erwartet dessen Erfüllung davon, daß die Theologie selbst von einem lebendigen Geiste, von der Cultur aller Zeiten durchdrungen werde. Darin liegt seine klarbewußte Unterscheidung von der Aufklärung, daß er nicht durch Entleerung der Religion und Theologie, durch Verdünnung des Christenthums, sondern auf dem Wege ihrer Durchdringung und Sättigung mit Geschichte und Philosophie, mit Poesie und Wirklichkeit sein Ziel erreichen will. Aus diesem Grunde spitzen sich alle seine theologischen Ideale in der Frage zu: was verlangt die Gegenwart? wie muß man die Religion jetzt lehren und predigen? Aus diesem Grunde wünscht er für Theologen ein Werk zu schreiben, in welchem die Schwächen, Irrthümer und Mißbildungen, die nutzlosen Abstractionen und Dunkelheiten, die gedankenlos gebrauchten Orientalismen, all die veralteten und einseitigen Lehren, wie sie den Volksunterricht, die populäre Dogmatik beherrschen, aufgedeckt und beseitigt werden. Darum ist es sein Lieblingsplan, eine Homiletik zu liefern, welche zeigt, „daß man jetzt anders, wie die Propheten und Apostel und Psalmisten predigen und auf welche Weise man die Kanzelmaterien benutzen müsse." Es sei nur noch erwähnt, daß sowohl der Plan einer Bibelübersetzung, einer kritischen Textausgabe, als auch der eines Lebens Jesu auf dieser Reise entstand und daß überhaupt die meisten seiner späteren Werke ihren Keim in dem Sturm und Drang dieser begeisterten Tage gefunden haben.

Der halbjährige Aufenthalt Herders in Frankreich konnte auch für seine theologische Bildung nicht ohne Ausbeute sein. Schon früher hatte er sich mit den Schriften der französischen Freidenker bekannt gemacht. Nachdem er von dem Enthusiastischen und Schwärmerischen im Rousseau zurückgekommen, hatte er, durch Montesquieu auf die gerade entgegengesetzte Bahn getrieben, vielmehr die große Culturfrage der Gegenwart in das Auge gefaßt und auch die Religion und Theologie unter dem Gesichtspunkte der Volkserziehung auffassen ge-

lernt. Sein weitschauender Blick suchte eine Vereinigung der drei Hauptbildungsmächte: der Religion, der Philosophie und der Politik. Er fragte sich, warum sich die drei ewig widersprechen müssen, der Priester, der Philosoph und der Staatsmann? Er sah bereits in der menschlichen Natur die ewigen Gesetze, nach denen jene drei Mächte zusammen an der Auferstehung der Nationen arbeiten könnten. In dem Entwurf einer Abhandlung „über die Bildung der Völker“ stellte er dem Monarchen, der Regierung eines Landes die Aufgabe, alle die erzieherischen Momente der Wissenschaft, der Poesie und der Religion zusammenzufassen, um die ganze Menschheit herauszubilden. Immer ist ihm die Religion, das Christenthum mit seinen bestehenden Einrichtungen, seine Bibel und sein Kirchenwesen nur ein Moment neben andern zur Beglückung der Völker, aber das älteste und wichtigste Bildungsmittel, das freilich nunmehr anders zu wirken hat, als ehedem, nämlich durch vernünftige Beweggründe, statt durch Wunder, durch Beweise des Herzens, statt durch Befehle und Drohungen.

Mit dieser Neigung zur Modernisierung der Theologie und des Christenthums auf der einen Seite, mit dem Verständniß für die historischen und psychologischen Grundlagen der Religion auf der andern, machte Herder die persönliche Bekanntschaft der Koryphäen unter den französischen Encyclopädisten, indem er zugleich die freigeistigen und naturalistischen Schriften jener Schule studierte. Unter all den Helden jener Richtung fand er an Diderot den meisten Gefallen, dessen er stets mit Achtung gedacht haben soll. Man kann nicht sagen, daß Herder durch die Beziehungen, die er in Paris selbst freilich nur kurze Zeit unterhielt, irgend einen bestimmenden Einfluß auf seine geistige Entwickelung empfangen hätte. Sein theologischer Standpunkt war frei und zu gleicher Zeit befestigt genug, als daß er darin hätte erschüttert werden können. Zugleich aber besaß er auch die Beweglichkeit, um in aller Unbefangenheit die Ansichten seiner ausgesprochenen Gegner betrachten und prüfen zu können. Es war kurz zuvor, ehe aus jenen Kreisen das Système de la Nature, dies Evangelium des Materialismus, hervorging. Die Vorliebe Herders für Diderot, den mildesten und zurückhaltendsten von Allen, erklärt sich aus der Abneigung Herders gegen jenen schroffen Materialismus, den zu bekämpfen eine seiner Lebensaufgaben war.

„Im Ganzen ist er, schreibt J. Schmidt, der französischen Bildung abhold; er findet, daß der einseitige Kampf für die Aufklärung zu Verderben ausschlägt. Aufklärung soll nie Zweck, sondern nur Mittel sein; wird sie jenes, so ist das ein Zeichen, daß sie aufgehört hat, dieses zu sein.“

Lehrreich für seine damaligen Ansichten ist ein Brief, den er am 1. December 1769 von Paris aus an Mendelsohn, in der Debatte über die Unsterblichkeitsfrage, gerichtet hatte. Einverstanden mit Mendelsohn in der Ueberzeugung von der Selbständigkeit und Unzerstörbarkeit der Seele, des eigentlichen Ich, dem der Körper so zu sagen nur das Phänomen des Daseins ist, ist ihm die Aufgabe und der Zweck aller Bildung eine Entwickelung der Kräfte, welche das Wesen der Seele constituieren; eine Veränderung nicht der Seelensubstanz, sondern ihrer Beschaffenheit: die specifische Masse bleibt, nur die Form der Vorstellungen verändert sich. Und diese Veränderung oder Vervollkommnung endet mit dem Leben; übrig bleibt nur die nackte menschliche Seele im Grundstoff ihrer Kräfte und Fähigkeiten. Hier geht er von Mendelsohn ab, welcher in allen geistigen Errungenschaften bleibende Dinge, eine habituelle Veränderung der Seele erkannte. Herder dagegen sagt: mit meiner Position im Universum, mit meiner Situation, in der ich meine Vorstellungen vervollkommnet habe, hören die Modificationen auf; die sogenannten Vollkommenheiten sind mit dem Tode vergangene Relationen, nicht wirkliche Realitäten. Was ist, das bleibt, was es ist; im Grundstoffe jedes Wesens liegt die Ursache seines Seins und Beharrens. So wie Gott Gott, so bleibt der Mensch Mensch, der Baum Baum, der Löwe Löwe.

Es war das eine Auffassung, von der Herder bezüglich der Seele später abgegangen ist und deren schwache Seiten er sich auf die Dauer nicht verbergen konnte. Die Entwickelungsfähigkeit der Seele also begränzend, wie Herder thut, heißt die Seele vom Körper trennen und einen bedenklichen Dualismus statuieren, der nur durch die prästabilierte Harmonie überwunden werden kann. In der That ist Herder damit, wie mit seiner Erkenntnißtheorie auf Leibnitz zurückgegangen und das vielleicht, um der sensualistischen Philosophie gegenüber festen Boden für die Immaterialität der Seele zu haben. Erneuertes Studium von Leibnitz, für welches einige Fragmente aus jener Zeit Zeugniß

geben, änderte seine Ansichten wesentlich. Die Sinne, sagt er bald darauf, ganz abweichend von frühern Meinungen, geben uns nur Exempel; die allgemeinen Wahrheiten werden zwar durch Sinnenzeugniß bestätigt oder erweckt, sind aber innerliche Principien; so die metaphysischen und moralischen, auf welche die Sinne niemals gekommen wären. Sie sind ein innerliches Gesetz Gottes, an welches keine Erfahrung heranreicht, sondern allein die Vernunft. Ideen und Wahrheiten sind uns als Neigungen, Disposition, Anlage angeboren. Solche zwingende allgemeine Principien möchte Herder als Instincte der Menschheit bezeichnen, welche durch die Erziehung und durch die Tradition entwickelt und bestärkt werden. Das Gottesbewußtsein selbst ist ihm ein als Idee gegebnes, von dem die deutlichen Vorstellungen zu entwickeln allein nöthig ist. Ueberhaupt liege in der menschlichen Seele Alles, was sie zu ihrer irdischen Vervollkommnung bedürfe, ohne daß ein Uebergreifen der göttlichen Gnade und ein Einwirken auf die Natur nöthig wäre. Es ist die Natur des Menschengeistes, wie aller Dinge, die Propension nach Gott hin. Gott zieht Alles an; Alles senkt sich in Radien zu Gott. Ein absolut Böses, Satan, ist nicht denkbar; es kann keine von Gott losgerissenen Geister geben; denn der Geist und der Gedanke ist ein Theil von Gottes Gedanke. Und wie der Mensch, so die Natur: die von Gott geordneten Kräfte wirken Alles; durch sie wirkt er Alles, ohne sie Nichts. Das ist seine Providenz, in der das absolute Wunder keinen Platz hat.

Wir sehen Herder mit diesen Ansichten die entschiedene Wendung nach Leibnitz hinnehmen, aus der allein seine nächste theologische Entwickelung begriffen werden kann. Die eigenthümlichen Anregungen und Gedanken früherer Zeit hat er damit nicht aufgegeben. Indem er vielmehr aus jedem der durchlaufenen Systeme sich das ihm Zusagende aneignete, gewann er jenen Grundstock einer Weltanschauung, die ihm durch ihre Anwendung auf die Theologie eine so ganz einzige Stellung angewiesen hat.

Wie entfernt sich Herder damals von allem Positivismus fühlte, beweist sein Urtheil über das neueste Gebahren Lavaters. Derselbe hatte an Moses Mendelsohn die Aufforderung gerichtet, entweder die Wahrheit des Christenthums zu widerlegen oder öffentlich zum Christenthume überzutreten: Herder war zugleich mit den Berlinern über diese

Zudringlichkeit des redseligen Enthusiasten aufgebracht. Er rieth Mendelsohn nicht „den unmöglichen Versuch" einer Widerlegung des Christenthums zu machen, sondern einfach zu zeigen, wie er mit voller Wahrhaftigkeit ein Jude bleiben könne. Zu derselben Zeit erhielt Herder von Lavater mit einer abenteuerlichen Aufschrift drei Fragen über den h. Geist zugeschickt, welche zugleich nach vielen andern Seiten hin ausgesendet worden waren. Herder fand in diesen Fragen, mit denen Lavater auf die Fortdauer der übernatürlichen Geistesgaben in der Christenheit aller Zeiten abzielte, ebenso wenig gesunde Philosophie als Verständniß der Bibelsprache; und entschloß sich, keine Antwort auf dieselben zu geben; und das wohl um so weniger, als die Erfahrung an Mendelsohn bewies, wie wenig klug es sei, sich mit dem excentrischen Lavater einzulassen.

Dagegen fühlte sich Herder glücklich, als er bei seiner plötzlichen Berufung zum Reisebegleiter des Prinzen von Holstein auf seiner Reise nach Eutin Gelegenheit fand, Lessing zu sehen und mit ihm einige Wochen zu verkehren.

Es war in Hamburg, im April 1770, da sich die beiden merkwürdigen Männer begegneten und eng an einander anschlossen. Lessing hatte bereits länger die Bekanntschaft mit Herder gewünscht. War er doch der Einzige, an dessen Urtheil ihm etwas gelegen war. Herder hatte ihm gegenüber die Verehrung eines Jüngers gegen den älteren Meister schon seit Jahren gepflegt und war sich dessen klar bewußt, daß er in Lessing den einzigen wahrhaft verwandten Geist finden werde.

Lessing *) war bis dahin für die theologischen Fragen weniger interessiert gewesen. Er hatte das pro und contra über die Religion herzlich satt und die theologischen Quisquilien und Ungereimtheiten hielt er für unnütz, ja für schädlich. Was er an Theilnahme übrig hatte, das wendete er eher den Orthodoxen als den Aufklärern zu. In dem Streit zwischen Göze und Alberti in Hamburg stellte er sich sonderbarer Weise auf jenes Seite. Er begann so eben ein gründliches Studium von Leibnitz und seine Vertheidigung einzelner Parteien der Kirchenlehre. Auf der andern Seite erfreute er sich an dem Manuscripte der „Wolffenbüttler Fragmente", von deren Veröffentlichung

*) C. Schwarz, Lessing als Theologe.

er eine Erregung und Läuterung der trostlosen theologischen Zustände hoffte.

So fand ihn Herder, der gleichfalls in der Ueberwindung einer theologischen Apathie begriffen, dagegen von großen allgemeinen philosophischen und schriftstellerischen Ideen erfüllt war, die auf eine Regeneration der gesammten Zeitbildung hinausgingen. Auch darin war Herder Lessing verwandt, daß er sich von dem flachen Rationalismus ebenso abgestoßen fühlte, als von dem Studium der Bibel und ihrer Kritik und von der tieferen Erfassung der Geschichte des menschlichen Geistes und der Religion angezogen. Es läßt sich annehmen, daß der Ideenaustausch zwischen Herder und Lessing die innige Zuneigung beider zu einander befestigte, und nicht ohne nachhaltige Einwirkung auf Herder blieb, der ja ohnehin um sechzehn Jahre jünger war. Eine Anregung zur erneutern Beschäftigung mit Spinoza, den man schon früher in Herders Händen sieht, ist möglicherweise damals von Lessing auf ihn ausgegangen.

Während man in Riga auf die baldige Rückkehr Herder's hin bereits die Kirchstühle miethete, um des Genusses seiner Predigten desto gewisser zu sein, hatte sich derselbe am Eutiner Hofe gebunden und trotz der Neider und Orthodoxen, welche seine socinianische Denkweise verdammten, durch seine Predigten und sein ganzes Auftreten den größten Beifall geerntet. „So etwas als meine Predigten, erzählt er seinem Freunde und Verleger Hartknoch, hatte man noch nicht gehört und freilich bis auf meine Manschetten noch nicht gesehn.“ Herder trug sich damals wie ein französischer Abbé und erregte selbst bei seinen Freunden durch seine ungeistliche Kleidung Aufsehn. Es war ihm Bedürfniß, seine innerliche Entfremdung vom Herkommen und seine modernen Ansichten auch äußerlich zu documentieren.

Am 15. Juli 1770 trat Herder im Gefolge seines fürstlichen Schülers die Reise an, die er freilich schon ein Vierteljahr später in Straßburg endete, um dem Rufe als Oberpfarrer und Consistorialrath nach Bückeburg zu folgen. Noch vor diesem seinem Amtsantritt lehnte er einen ehrenvollen Ruf als Consistorialrath und Professor der Theologie nach Gießen ab.

In diese Zeit fällt Herders Verlobung, seine Bekanntschaft mit Merck, Goethe, Jung-Stilling und dem modern pietistischen Kreise der

Fräulein von Klettenberg. Der Verkehr mit Goethe ist für die deutsche Literatur durch die Einwirkungen Herders auf jenen höchst folgenreich geworden. Herder selbst war viel zu sehr in sich abgeschlossen und fertig, als daß er von den neuen Bekannten hätte beeinflußt werden können. Auch Stilling unterlag dem Zauberbann von Herders Anziehungskraft. Die religiöse Gefühlsschwärmerei einer Klettenberg und das Treiben des „die Weiblein berückenden" Rath Leuchsenring schreckte ihn durch den pietistischen Hautgout ab, den er in seiner ganzen Widerwärtigkeit bereits in seinen jüngeren Jahren kennen gelernt hatte; so sehr er auch durch die zarten Regungen seiner Herzensneigung und durch die unglückliche Augenkur zu einer gewissen religiösen Sentimentalität disponiert sein mochte. Die Vorliebe zu Klopstocks geistlichen Liedern und biblischen Dichtungen und seine eigne Vertiefung in das Alte Testament, möchten ein ziemlich deutliches Zeichen für seine veränderte Gemüthsstimmung sein. Ein Blick in seine Liebesbriefe läßt nicht verkennen, daß sich die weiche und gefühlige Art, welche das letzte Drittel des vorigen Jahrhunderts beherrschte, zeitweilig wie ein Nebelschleier über seine ganze Anschauungsweise zu legen begann, mit Ausnahme seiner theologischen.

In diese Zeit gehört auch seine Preisarbeit „über den menschlichen Ursprung der Sprache" und seine bereits in Frankreich ernstlich betriebenen Vorstudien zu einer Archäologie des Alten Testamentes. Das Meiste von dem, was er hernach im zweiten Theil seiner ältesten Urkunde niederlegte, hat er in Straßburg gesammelt. Es stand ihm bereits fest, daß das Alte Testament zum guten Theil unter dem Gesichtspunkte der Volkspoesie zu betrachten sei. Zumal die Anfänge der Genesis gewannen für ihn eine ganz andere Bedeutung, nachdem er aufgehört hatte, in denselben eine göttliche Physik oder Metaphysik zu sehen, sondern nur Nationallieder, die dieselbe Behandlung und Beachtung erforderten, als die Stimmen der Völker, welche er in Liedern und Fabeln aller Zungen und Zeiten bewundern gelernt hatte. Mit vielem Vergnügen berichtet Herder im October 1770 an Merck von „seiner sonderbaren Entdeckung", die darin bestand, daß er in 1. Moses 1 u. 2, bis Vers 3 eine Hieroglyphe gefunden, welche der ganzen ägyptischen Götterlehre und den Geheimculten des Orients zu Grunde liege. Er hielt die Entdeckung für äußerst wichtig, weil sie nicht blos die ganze

Theologie der Aegypter aufräume, sondern auch den offenbarsten Beweis liefere, daß kein Moses der Verfasser dieses Stückes sei, was er, Herder, auch immer schon geglaubt habe.

Wir sehen also Herder auf diejenigen Untersuchungen zurückkommen, die er bereits in Riga zu einem vorläufigen Abschluß geführt hatte. Schon damals hatte er den eigentlichen Sinn der mosaischen Schöpfungsgeschichte in der Wochen- und Sabbathsordnung gesehen und dieselbe als ein morgenländisches Gedächtnißlied zur Feier jener Einrichtung erläutert. Er hatte nachgewiesen, daß in ihr keine Offenbarung Gottes über den Hergang der Schöpfung gegeben, daß die Einsicht in die metaphysischen und physikalischen Probleme nur auf dem Wege der Newton, d. h. der Naturforschung der Erfahrungswissenschaft zu gewinnen sei. Damals hatte er das Schöpfungslied für einen Morgengesang, das die Magier in 7 Chören gesungen, erklären wollen. Nunmehr ist er zu der Ueberzeugung von dem hohen und höchsten Alter, das jenem Stücke der Bibel zukommt, gelangt. Damals beschäftigte ihn der wunderliche Einfall: die Erzählung vom Sündenfall sei ein Abendlied der Magier von der Verführung; nunmehr ist sein Urtheil auch darüber reifer und klarer, indem er die Naturwüchsigkeit und das frühe Vorhandensein der ganzen Sage in den Traditionen und Mythologien anderer Völker würdigt. Mit einem Worte, seine Auffassung der Bibel ist unter dem Einfluß seiner Studien über die Volksdichtung im Einzelnen wesentlich modificirt. Wenn er früher die Inspiration der Schrift negierte, so glaubte er doch in derselben den bewußten und absichtlichen Abdruck theologischer oder philosophischer Ideen der Vorzeit vor sich zu haben, denen gegenüber man sich philosophisch-kritisch verhalten müsse. Es war das die Auffassung der gesammten Aufklärung. Wenn er nunmehr eine ästhetisch-kritische Haltung zur Bibel einnimmt und auf alle dogmatische oder metaphysische Ernte aus derselben verzichtet, so hat er erst die volle Freiheit und Unbefangenheit gewonnen, um die Bibel, die „in der Muttersprache der Menschheit geschrieben" ist, d. h. voll Poesie der Sprache, der Formen und des Gedankens, verstehen zu können.

Man muß das wohl im Auge behalten, wenn man den Fortschritt der Herderschen Theologie verfolgen will: seine nunmehrige Anwendung des Begriffs der Natur und Volkspoesie auf die Schrift, wenigstens

vorläufig auf das A. T. Es ist Herder nicht eingefallen, die Bibel für Dichtung und ihren Inhalt für erdichtet, für ein bloßes Phantasieproduct anzusehn, was man ihm vorgeworfen hat; im Gegentheil, die seiner Zeit beliebte Mißachtung „des großen Bibelbetrugs“ ist ihm so zuwider, daß er gerade für das Alter, die Ehrwürdigkeit und Wahrheit der Schrift eintritt, indem er nachweisen will, wie Form und Inhalt dem ältesten Menschheitsbewußtsein entsprechen. Das Princip von der Poesie der Naturvölker ist ihm so wenig auf dem Boden der biblischen Exegese erwachsen, daß er dasselbe vielmehr in weit großartigerer Ausdehnung zuvor behandelt hat, ehe er es auf die israelitische oder, wie er sagt, die hebräische Literatur anwendete. Von großer Bedeutung wurde ihm dabei das Buch des Erzbischofs Lowth, de sacra poesi Hebraeorum, das er aber wegen seiner supranaturalistischen Hintergedanken und auch im Einzelnen oft bekämpft und verbessert, während es ihm allerdings das Ziel vorsteckte, nach welchem er in der Folgezeit strebte.

Je mehr aber Herder in den biblischen Commentaren und theologischen Systemen seiner Zeitgenossen vordrang, desto bewußter wurde ihm, wo sie fehlgingen und ergänzt werden mußten. Grammatisch-historische Auslegung — die war ja da und wurde mit vieler Gelehrsamkeit von Ernesti, Semler, Michaelis u. A. gelehrt und betrieben. Allein sie behandeln die Bibel, wie ein Buch der neuen Zeit; sie betrachten dieselbe nicht unter dem Sehwinkel des Alterthums; sie verstehen die einzelnen Bücher und Stücke nicht im Geiste der Zeit, aus der sie stammen, im Geiste des Volkes und des Ortes, dahin sie gehören, sondern sie legen einen Sinn in dieselben, den man ursprünglich nicht haben wollte und konnte; sie lassen die Schriftsteller etwas Anderes sagen, als was sie sagen wollten. Die bildervolle, einfache Sprache wird von ihnen nach den abstracten Anschauungen der Gegenwart gemessen, statt nach der Fülle und Kraft natürlicher Symbolik und antiker Poesie. So gilt es gerade diesen Pedantismus der Hermeneutik zu durchbrechen und das Beispiel einer besseren Auslegung zu geben. Naturgemäß sah sich Herder zu diesen praktischen Versuchen hingedrängt, zur Polemik gegen die namhaftesten Vertreter jener Exegese, zur Zusammenfassung seiner längst vorbereiteten biblischen Studien unter dem Gesichtspunkt der Würdigung der Symbolik, der Poesie der Bibel. Auch das erklärt sich hier, daß er nicht auf eine

vollständige theologische Commentierung ausgehn wird, sondern nur auf die ästhetisch-historische Behandlung der wesentlichsten und am Meisten mißverstandenen Stellen und Bücher.

Mit solchen Plänen und innern Bestimmungen trat Herder in die theologisch-kirchliche Wirksamkeit zurück, indem er im Mai 1771 nach Bückeburg übersiedelte, um daselbst das Amt des Opferpfarres, späterhin zugleich auch einen Sitz im Consistorium zu übernehmen. Der Ruf des Socianismus und der Freigeisterei ging ihm auch hier voraus und erschwerte ihm, nächst mancherlei persönlichen Mißverhältnissen, das Einleben in seine neue Stellung. Seine Isoliertheit in wissenschaftlicher und geselliger Beziehung, seine Hoffnung und Sehnsucht nach einem akademischen Lehrstuhl, die wir auch in den 80er Jahren in Bezug auf Jena wiederkehren und der Verwirklichung nahe sehen, treiben ihn alsbald wieder in die Studien zurück, unter denen die theologischen zunächst ihre Früchte tragen sollten.

Alle, die über Herder geschrieben haben, bezeichnen die nächsten sieben bis acht Jahre seines Lebens als eine Zeit der gänzlichen Abweichung von seinen früheren religiösen und theologischen Ueberzeugungen, als die pietistisch-orthodoxe Reactionsepoche seines Lebens, von der er sich erst in Weimar unter Göthe's Einfluß durch die Studien und die Schriften über den Spinozistischen Gottesbegriff völlig losgesagt habe. Gegen diese traditionelle Ansicht, die selbst von den Herausgebern seiner Briefe getheilt wird, müssen wir uns nach wiederholter und eingehender Beobachtung seines Verhaltens und Schreibens wenigstens in der Hauptsache erklären.

Es wäre freilich ein schlechter Ruhm, wenn man von einem gänzlichen Stillstand seiner Ansichten reden wollte; wohl aber scheint es geboten, seine derzeitige Fortentwickelung als in ununterbrochenem und gleichmäßigen Zusammenhange mit seiner seitherigen Bildung und Auffassung zu begreifen. Ein „Offenbarungsgläubiger", wie man gesagt hat, ist er damals nicht mehr und nicht weniger gewesen als in einer späteren Zeit. Ein Pietist oder Sentimentalist, wie es in gewissen Kreisen damals hieß, ist er nie geworden, obwohl er von einem mächtigen Vorsehungsglauben getragen war. Von Orthodoxie ist keine Spur in seinen Adern, so daß ihn Göthe vergeblich beschwört, zu seiner Legitimation für die Berufung nach Weimar ein Zeugniß seiner Recht-

gläubigkeit von einer lutherischen Autorität zu beschaffen. Selbst in Göttingen konnte er die gesuchte Professur aus demselben Mangel und in Folge der nicht zu widerlegenden Zweifel an seinem Lutherthume nicht finden. Freilich, wer war damals lutherisch? Die gelehrten Göttinger, Michaelis voran, konnten jenes Prädicat aufrichtiger Weise mit nicht besserem Grunde für sich in Anspruch nehmen, als vielleicht Herder. Es geht Herder heute noch, wie es ihm damals ging, weil er zu keiner der herrschenden Parteien gehörte, ward er von einer zur andern gestoßen und von Allen verworfen. Den Einen war er zu biblisch, den Andern zu humanistisch, den Einen zu gebunden, den Andern zu frei. In Wahrheit überschaute er sie Alle und bot etwas Neues.

Das Neue und Eigenthümliche dieser Periode Herders ist seine wissenschaftliche Vertiefung in die Bibel und seine Erkenntniß von der grundlegenden Wichtigkeit derselben für Christenthum, Theologie und Menschheit. Diese Erkenntniß hat er mit allem Nachdruck ausgesprochen und zur Geltung gebracht. Er hat sie namentlich gegen den oberflächlichen Deismus mit siegreichen Waffen in das Feld geführt. Er hat sie, wenn auch zum Anfang in geringerem Maße als späterhin, gegen den Orthodoxismus und den Pietismus verwendet. Er hat das geistliche Amt auf die Schrift gestellt, die Predigt und den Volksunterricht zu der Schrift zurückgeführt. Er hat in ihr den festen Boden gefunden, den er selbst für seine amtliche Wirksamkeit brauchte. Aber diese heilige Schrift ist ihm auch jetzt nichts anders, als das Monument der göttlichen Offenbarung, menschliche Urkunde für göttliche Aufschlüsse. Und die Offenbarung selbst ist ihm nichts anders als die Enthüllung der göttlichen Haushaltung und Vorsehung. Bei aller Verehrung für die Person Christi, die ihm Dorner*) gewiß mit Unrecht abspricht, bleibt er doch bei der einfachen sittlichen Gottesgemeinschaft stehen, die zwischen Christus und Gott obgewaltet hat und weiß nichts von einer Gottessohnschaft in metaphysisch-dogmatischem Sinne, wie man von anderer Seite fälschlich behauptet hat. Das Auffallende und Anstößige in einzelnen Stellen seiner „Urkunde" und der Provinzialblätter, welche hier vornehmlich in Frage kommen, lag und liegt lediglich darin, daß er mit aller Entschiedenheit auf die Schrift zurückgreift und sogar

*) Geschichte der protest. Theologie.

die Sprache der Bibel redet, um nicht blos von der Terminologie der alten Dogmatik, sondern auch von derjenigen der Aufklärung loszukommen, von deren derzeitigen Repräsentanten er sich innerlich und äußerlich für immer geschieden wußte. Die Abneigung gegen Nicolai und dessen theologischen Hofstaat in Berlin ist ihm nicht blos in diesen Jahren eigen gewesen, sondern bis an's Ende eigen geblieben. Den einzigen, Mendelsohn, ausgenommen, hatte er für immer mit den Moralisten gebrochen. Der weite milde Geist dieses Philosophen aber hat ihn stets angezogen. Wie es aber um Herders Verhältniß zu Lavater und dessen Partei auf der einen, zu seinen theologischen Gegnern andererseits bestellt gewesen ist, darüber wird der folgende Abschnitt ausführlich und umfassend handeln. In demselben werden die Beweise aus dem Briefwechsel Herders gegeben werden, daß er niemals mit den Mystikern oder Kirchlichen geliebäugelt hat, auch nicht, um damit eine Beförderung in Göttingen zu erlangen. Es muß vielmehr sogleich hier hinzugefügt werden, daß Herder im Umgange mit der pietistisch erzogenen und pietistisch fühlenden Gräfin von Bückeburg nach deren eignen brieflichen Mittheilungen, seine lichte, klare und humane Art in einer Weise geltend gemacht hat, daß dieser „schönen Seele“ eine neue Welt und ein neues Leben aufzugehn begann.

Daß überhaupt in der Beurtheilung der Gesinnungen eines Theologen, besonders eines Geistlichen, sehr viel geirrt wird, davon kann man sich täglich überzeugen. Da dessen Wirken und Auftreten immer casual ist, d. h. nach den Verhältnissen eine verschiedene Färbung und Ansicht gewinnt, da der Gegensatz bald die eine Seite, bald die andere Seite heller und greller hervortreten läßt, so kommen flüchtige Beobachter leicht zu den entgegengesetztesten Urtheilen, während doch im Grunde, ohne Inconsequenz oder Schwäche, Alles im besten Einklang stehen mag. Ein Theologe freilich wie Herder, dessen Schriften vor aller Welt Augen liegen und dessen reicher und wichtiger Briefwechsel eine nicht zu unterschätzende Ergänzung und Erläuterung jener bietet, sollte von der Gegenwart wenigstens allseitig und gerecht beurtheilt werden können. Es sind ihm bei Lebzeiten genug Verkennung und Mißhandlung zu Theil geworden, daß man wünschen muß, ihn wenigstens in der Geschichte der Theologie und der Literatur anerkannt und verstanden zu sehen.

II.

Herders theologische Stellung.

Allgemeines. J. D. Michaelis. Spalding. Lessing. Gleim. Lavater. Heyne. Eichhorn. Jacobi. Kant. Fichte. Die Romantik.

Herder hat drei große theologische Revolutionen erlebt, wie er selbst einmal sagt: die der Aufklärung, wie sie von Berlin, ihrem Mittelpunkte, aus um sich griff, die des Eindringens der britischen Philosophie in die Religion und die der anhebenden Romantik, aus welcher der große Regenerator der deutschen Theologie und Kirche hervorgehen sollte. Er hat von der letzteren, die ihm nur in der trüben Gestalt der Bekehrungen zur römischen Kirche und der Schlegelschen Extravaganzen entgegentrat, ein Bild der Verachtung in Kummer mit in das Grab genommen. Aber gegen die ersteren hat er seinen guten Kampf gekämpft.

Es ist schwer, ein klares Bild von der Stellung Herders zu den verschiedenen theologischen Richtungen und Parteien zu gewinnen, namentlich was die Beziehungen zu den Theologen der Aufklärung und des vorkantischen Rationalismus betrifft.

Herder war von Anfang an ohne theologische Schule, und es ist ihm im eigentlichen Sinn des Wortes nie gelungen, theologische Schule zu machen. Es lag das zum Theil in seiner Persönlichkeit, zum Theil in der Richtung seiner Studien. Etwas Dilettantisches haftet seiner Theologie immer an. Ein eigentlich gelehrtes Fachwerk ist nicht aus seiner Feder gekommen, obwohl er eine seltene Masse von Gelehrsamkeit in sich vereinigte und in seinen Schriften niederlegte. Die zünftige Theologie hat ihn darum nie zu den Ihren gezählt, so groß und bedeutend auch seine Einwirkungen auf dieselbe gewesen sein mögen. Dennoch hat er die Theologie über das gelehrte Handwerk hinauszuführen versucht *). Sowohl den nüchternen Pedantismus als auch die Ermattung des christlichen Bewußtseins hat er durch das Gefühl des Ursprünglichen und des Individuellen in der Religion beleben wollen.

*) Dorner, Gesch. der prot. Theologie.

Es sollte der Theologie durch die Religion und der Religion durch eine Theologie, die all den ausgetragenen Formelkram bei Seite wirft und sich in die Tiefen der Schrift, der Natur, der Menschheit versenkt, aufgeholfen werden.

So zerreißt er die Continuität der dogmatischen Begriffsentwickelung, um unmittelbar zu den Quellen des christlich-sittlichen Lebens zurückzuführen. Er wendet der gesammten theologischen Arbeit den Rücken, um selbständig einen Weg zu finden, der mit dem Christenthum zugleich die Humanität wieder herstellt und verbindet. Unabhängig von jeder Autorität, will er die Theologie in die große geistige Bewegung einführen, ohne ihr ein besonderes Gebiet zu überweisen, auf dem sie sich abschließen könnte. Nicht allein durch Poesie, wie zahllose Mal bemerkt worden ist, sondern durch Geschichte und Naturwissenschaft, durch die gesammten geistigen Culturmächte sollte die religiöse Wissenschaft, die Wissenschaft der Religion erweitert und verjüngt werden. Das war seine Meinung.

Seine Arbeit geht also auf Bereicherung, Anregung, auf neue Aufschlüsse, geniale Apperçüs und Combinationen hinaus. Besonders an die Jugend wendet er sich, an die noch empfänglichen Jünglingsseelen, denen das Neue zugänglicher und willkommener ist als dem bereits in Vorurtheile eingewurzelten Theologengeschlechte. Zeitlebens hat er es verstanden, mit seiner jugendlichen Beweglichkeit und Begeisterung die Erben der Zukunft um sich zu sammeln und an sich zu fesseln. Mit Vorliebe schließt er ihnen die neuen Anschauungen auf, die über die Schranken der herrschenden Gegensätze hinausführen sollen.

Im Ganzen ungeeignet zur gelehrten Polemik, weil zu mild und friedfertig, läßt er sich leicht von dem Augenblick zu übereilten Aeußerungen und Angriffen verleiten, die ihn bald gereuen und die er, sobald wie möglich, wieder austilgen möchte. Und doch kann er nicht anders, als die landläufigen Traditionen und die herrschenden Idole zerschlagen, um für seine freien hochherzigen Ideen Raum zu schaffen. Sobald das erste Schäumen und Drängen der Jugend überwunden ist, tritt das Bedürfniß nach friedlicher ungestörter Ausgestaltung seiner Anschauung wieder hervor und ohne daß irgend ein Wechsel der Ueberzeugung eingetreten wäre, nimmt er stillschweigend Vieles von den harten Worten zurück, die er früher ausgesprochen. Man hat aus diesem Umstand mit

Unrecht auf eine innere theologische Wandelung geschlossen, wo es sich doch nur um eine Veränderung der äußern Haltung handelt. Im innersten Wesen ist die Identität oder doch die Continuität der Meinungen Herders keineswegs zu verkennen.

Herder steht durchaus auf den Schultern der Ernesti und Semler, durch welche die Bibel neu erschlossen und der protestantischen Scholastik der tödtliche Stoß versetzt worden war. In allen großen Fragen weiß er sich mit den historischen und grammatischen Grundsätzen dieser Forscher einig. Im Einzelnen geht er weit über sie hinaus. Wie Lessing, brachte er die klassische Genialität und die vielseitigste Bildung des Geistes mit herzu und konnte so in positiver Durchdringung und Verwerthung der Schrift und ihres Inhaltes ein Neues und Ueberraschendes leisten. Er stellte sich wirklich auf den biblischen Grund und Boden und gewann hier Freiheit und Muth, die herrschende Theologie anzugreifen.

Unter allen Theologen war es J. D. Michaelis (gest. 1791), der Repräsentant der gelehrten philologischen Göttinger Richtung, mit dem sich Herder auseinanderzusetzen hatte. Er that es namentlich in seiner „ältesten Urkunde". Michaelis*) hatte sich als geistvoller Forscher des A. T. zum gefeiertsten Namen Deutschlands erhoben. Obwohl selbst durch die Aufklärung stark inficiert, vertrat er dennoch eine milde Kirchlichkeit. Er war darüber hinaus, das kirchliche Dogma noch mit den Vorstellungen der Bibel zu identificieren, aber den Verdacht des Deismus suchte er sorgfältig von sich fern zu halten. Er gerieth dadurch auf die böse Fährte der Vermittelung. Schrift und Vernunft sollen übereinstimmen, müssen in Einklang gebracht werden. So wird in die Schrift eingetragen und eingedeutet, was nicht als ursprünglicher Sinn in derselben gelegen ist. Der Schöpfungsbericht wird eine Physik Gottes, die Sage vom Sündenfall eine Metaphysik des Bösen, der Baum der Erkenntniß ein Giftbaum, von dem genossen zu haben das körperlich sinnliche und damit das sittliche Verderben des Menschen geworden ist. Die Erbsünde bleibt zwar im Dogma, wird aber eine moralische Krankheit, welche aus verirrten sinnlichen Trieben hervorgegangen ist. — Als ein nüchterner Verstandesmensch behandelte

*) Gaß, Gesch. der prot. Dogmatik.

Michaelis die Schrift unter dem Gesichtspunkte seiner Zeit und seines persönlichen philosophisch-dogmatischen Bedürfnisses. In dieser Richtung stellte sich ihm Herder entgegen, um die Bibel aus den Händen ihrer Freunde zu erlösen und sie zum Gegenstand rein historisch-exegetischer Forschung und vorurtheilsfreier Kritik zu machen. Michaelis mit seinem moderierten Inspirationsbegriff, mit seinen gekünstelten Schriftauslegungen galt ihm als Vertreter der weitverbreiteten Richtung zaghafter Aufklärungstheologen, gegen die er, je näher sie ihm standen, desto unbarmherziger losschlug. Die Art der Polemik, die Herder gegen den „Alterthumsfratzhypothesengeist" führt, ist anstößig, nicht selten leidenschaftlich. Und sie ist ihm theuer genug zu stehen gekommen, als er sich nach einer göttingischen Professur sehnte und bemühte. Allein in der Sache ist er insofern im Rechte, als er auf die Nothwendigkeit drang, die Schrift nur aus sich selbst nach dem Zeit- und Volksbewußsein, aus denen, und nach den Verhältnissen, unter denen sie entstanden sei, zu erklären und auch diejenigen Auffassungen anzunehmen, welche sich dem geschichtlichen Sinn aufnöthigen, selbst wenn sie den persönlichen Ansichten widersprechen. Auch insofern hat Herder Recht, als eine Theologie, welche die Schrift zur Grundlage des Glaubens macht, die Aufgabe hat, so gut oder schlecht es geht, mit den historischen Erträgnissen der Forschung zu arbeiten und darnach ihr eignes Denken zu corrigieren. In beiderlei Hinsicht war die herrschende Theologie auf falschem Wege. Die Wolke vor dem Auge der Ausleger wegzuziehn und dem Gelehrten zu zeigen, daß er eigentlich die Bibel noch gar nicht verstehe, daß seine nichtssagenden Grillen und theosophischen Phantasien nur zur Verwirrung des Schriftsinnes beitrugen, — mochte er das auf seine Weise versuchen, nur in einem weniger absprechenden Tone, in einer ruhigen Auseinandersetzung mit dem Gegner. Wenn er nun aber auf die damals so weitverbreitete Ableitung des Mosaismus und der alttestamentlichen Religion aus Aegypten zu reden kommt, oder auf den Michaelis'schen Versuch stößt, in der Schöpfungsgeschichte ägyptische Gottheiten wiederzufinden, den ordnenden Weltgeist und die brütende Nachtgöttin, so geht ihm die Geduld aus. „O", ruft er aus, „o mythologischer neuer schönster Mährchengeschmack, der zuletzt die ganze Bibel, die heiligsten simpelsten Offenbarungen zu orientalischen, arabischen und ägyptischen Phantasien machen und alles Wort

Gottes als Schaum gelehrter Phrasen verdunsten wird. Mosaische Licht- und Rechtschöpfer — (Michaelis hatte über das Mosaische Recht geschrieben) —, die dessen Geist und geheimste Absichten so innig witterten; der des Moses kaute das unschmackhafte Zeug der ägyptischen Mythologie als höchste Offenbarung wieder!?" Nicht minder heftig tritt Herder gegen die Michaelis'sche Ansicht auf, daß Moses die ältesten Stücke der h. Schrift als Einleitung zu seinen Büchern gedichtet habe. Er nennt dies Festhalten an der mosaischen Autorschaft „eine unausstehliche Hypothese, eine armselige Ausflucht, einen weiten dunstigen Mantel von Vermuthungen, hinter welchem die wahre und ewige Bedeutung der ältesten Traditionen in ein Nichts verflüchtigt werde." Vor Allem aber war es der Gegensatz von natürlicher und geoffenbarter Religion, der die ganze Dogmatik der Schule beherrschte, welchen er zu vernichten wünschte. Er konnte es nicht ertragen, wenn man die natürliche Religion als die einzig wahre und die Schrift als ein Buch des Truges, Moses und die Propheten als listige oder gutmüthige Betrüger hinstellte; er suchte aber die Ursache von diesem deistischen Irrthum, da wo sie zu suchen ist: in der unberechtigten Ueberschätzung der Offenbarung und in der Entgegensetzung der feindlichen positiven oder geoffenbarten Religion. Die Vermittelungstheologie baute ihre ganze Theorie auf dies Verhältniß von Natur und Offenbarung. Herder stellte seine so oft mißverstandene Meinung entgegen: die ältesten Offenbarungen waren Offenbarungen in der Natur und konnten nur solche sein; damit war die positive Religion gegeben, die so alt ist als die Welt, und von der die natürliche gar nicht getrennt werden kann.

Mit dieser Entdeckung von der formalen und materialen Uebereinstimmung, von dem innern Zusammenhang aller Offenbarung, mit welcher zugleich die Gewißheit von dem allmählichen Fortschreiten derselben gegeben war, fiel die ganze dogmatische Methode zusammen. Es fiel der Inspirationsbegriff, der speculative Schöpfungs- und Erlösungsbegriff, sogar die Lehre von der Sünde, wie sie kirchlich recipiert war; alle die künstlichen Versuche, diese nur halb geglaubten Lehren zu vertheidigen, indem ihnen ein etwas modificierter Sinn untergelegt wurde, wurden illusorisch und das apologetische Verfahren selbst als ein unwürdiges und lügnerisches dargelegt. Eine merkwürdige Ver-

änderung der Parteistellungen schien sich damit vorzubereiten. Im Interesse der modernen Ideen wendete Herder der altkirchlichen Doctrin den Rücken, im Interesse der Schrift unternahm er den Kampf mit den metaphysischen Dogmatikern, wie er sie nennt, mit der ganzen herrschenden Theologie. Als scharfer Kritiker tastete er an das theologische Herkommen, als begeisterter Apologet suchte er die feste unerschütterliche Basis für das religiös-christliche Bewußtsein zu gewinnen. Er bekämpft die unhistorischen Momente und die phantastischen Doctrinen in der Kirchenlehre und er hält es doch mit den Poeten und mit der poetischen Erfassung der biblischen Traditionen. Indem er sich gegen das menschlich Gegebene verneinend verhält, verhält er sich positiv gegenüber dem göttlich Gewordenen. Wer sich Herder anschließen wollte, mußte sich von der Aufklärung hinwegwenden, um auf die Widersacher der Aufklärung loszuschlagen. Apologet gegenüber den deistischen Kritikern, Kritiker gegenüber den kirchlichen Apologeten, Retter der Offenbarung gegen die Freigeister und Freigeist innerhalb des Gebietes der Offenbarung, so verrieth er, daß die Theologie des Jahrhunderts zum Untergehen reif sei, und daß sich ein neues höheres Entwickelungsstadium vorbereite, um dessen Herbeiführung er selbst die wichtigsten Verdienste hat.

Wie sich Herder hinsichtlich der dogmatischen Fragen zu Michaelis stellte, so hinsichtlich der praktischen zu Spalding. Spalding, seit 1764 der gefeierte Kanzelredner Berlins, ist als einer der hervorragenden Vertreter des Moralchristenthums, wie es sich unter dem Einfluß englischer Freidenker und deutscher Aufklärung herausgebildet hatte, bekannt. Er und seine theologischen Freunde, Sack, Jerusalem, Teller u. s. w., Mitarbeiter der allgemeinen Bibliothek, machten die Theologie praktisch und Alles, was praktisch nicht zu verwerthen war, ließen sie bei Seite. Mit der Kirchenlehre ziemlich brouilliert, tilgten sie das bloß Gefühlsmäßige aus der Religion hinweg, bis auf das, was dem moralischen Bedürfniß zugehöre. Sie standen keineswegs auf der äußersten Linken, auf der wir die scharfsinnigen Schriften des Reimarus und die leichtfertigen Arbeiten eines Bahrdt finden; dazu waren sie zu praktisch und zu friedfertiger Natur. Ihre Predigten waren allgemein als Muster beliebt und gelesen. Ihr Vorbild war weithin durch die theologische Welt maßgebend. Spalding hatte in seiner Schrift „von

der Nutzbarkeit des Predigtamtes" diejenigen Seiten der geistlichen Wirksamkeit hervorgehoben, durch welche das Predigtamt und die Kirche in dem philosophischen und politischen Zeitalter, dem er angehörte, noch zur weiteren Existenz berechtigt zu sein schienen — eine Bitte um Toleranz für die mißachteten Geistlichen. Er hatte den Prediger, der aufgehört hatte, die Macht über die Seelen seiner Beichtkinder zu führen, auf die Lehren der Weisheit und der Tugend hingewiesen, auf die Gewalt der Beredtsamkeit, auf die Nutzbarmachung der Kanzel für die allgemeine Wohlfahrt und die Förderung des sittlichen und intellectuellen Gemeinlebens. Wie die Kirche selbst zu einer bedeutungslosen Dependenz des Staates geworden, so schien sich die Religion noch am Ehesten halten zu lassen, wenn sie sich dem Zeitgeiste accomodiere und alles andere außer dem, was zur Tugend und sittlichen Vervollkommnung führe, ruhig bei Seite lasse. Es war ganz nach den Motiven der Semlerischen Theologie und zugleich im Sinne Friedrichs des Zweiten, daß sich diese Richtung nicht blos aller confessionellen, sondern überhaupt jeder specifisch christlichen Färbung zu enthalten suchte. „Ein gewisser kalter nervenloser Ton", schreibt Herder an Lavater, „hat sich über das Christenthum ausgebreitet und die Moral ist mehr eine gesunde Politik von Außen und leere Ruhe von Innen geworden, als es, ich will nicht sagen, nach dem Geiste der Religion, sondern nur selbst nach der Beschaffenheit und den Forderungen der Menschheit, die doch gewiß nicht ein so kaltes Abstractum, sondern ein Ganzes sehr vieler wirkenden Kräfte ist, sein sollte. Und selbst bei Ihrem Freunde Spalding, so sehr ich ihn schätze, ist das die Erbsünde aller seiner Schriften, womit er wider seinen Willen so ein Böses stiftet, als wir noch nicht erkennen." Was Herder an Spalding und Genossen tadelt, ist nicht, wie Lavater beleidigt seufzt und fürchtet, Mangel an Begeisterung für Christus, sondern das Uebermaß an kalter Reflexion, die auflösende Zersetzung der ursprünglichen religiösen Kraft, die Vermengung von Religion und Philosophie. So entschloß sich Herder dem an sich schönen, dabei aber so geistlich vornehmen Spalding'schen Tractat seine Ansichten über den geistlichen Beruf in den „Provinzialblättern" entgegenzusetzen. Kurz ehe sie erschienen, hatte die Spalding'sche Schrift die zweite Auflage erlebt und Jerusalem hatte soeben seine „Betrachtungen über

die vornehmsten Wahrheiten der Religion" veröffentlicht. Herder hat die letzteren nur mit Erröthen, mit Verdruß und Beschämung lesen können. Declamationen, Taschenspielerkunststücke, Eindeutungen und Wegdeutungen gehen, nach Herders Meinung, von Anfang bis an's Ende. „Kein wahr Wort, kein getroffen Wort." Und Spalding? Er ärgert ihn von Tag zu Tag mehr. „Kein Wort, was ein Prediger vor Gott und den Menschen sein soll! Alles nur, was er in den Staaten Sr. glorwürdigsten Majestät des Königs von Preußen höchstprivilegiertermaßen sein darf und sein möchte, um doch auch etwas zu sein. Alle die Herren Hohepriester und Schriftgelehrten und Manteldreher — und mit welchem Ton! Herr Oberconsistorialrath Spalding, wie frommheulend! und Herr Vicepräsident Jerusalem, wie helljubelnd! Trug, Trug, Trug! Es ist eine elende, arme theure Zeit, da Gottes Wort so theuer ist." So sehr Herder auch von persönlicher Achtung vor jenen Männern erfüllt war und so verwandt er sich in vieler Beziehung ihnen auch fühlte, die „verkümmernde, verhüllende Art, welche Moral verwendet, wo man aufklären soll, und dann contestiert und betet", das Einweben des geistlichen Ansehns, dessen Hervortreten, wie alles Pfäffische, Herder bis auf den Tod haßte, die unklare apologetische Art, die mehr schadet als nützt, war und blieb ihm Stein des Anstoßes. Wenn Herder sich also gegen jene apologetisch-moralische Richtung auflehnte, so war es am wenigsten in hierarchisch-orthodoxem Interesse, es war noch weniger unter dem Einfluß der pietistischen Clique — Lavater schrie vor Entsetzen über Herders Angriffe auf jene unantastbaren Größen —; es war am wenigsten, um sich damit in streng kirchlichen Kreisen oder in solchen, die es sein wollten und nicht konnten, wie in Göttingen, Gunst zu gewinnen. Alle drei Beschuldigungen hat man gegen Herder erhoben und führt sie bis heute noch fort. Mit welchem Rechte? Als „die Blätter" erschienen waren, schrieb Herder an seinen Freund Heyne in Göttingen: wenn Jemand darin eine Liebäugelei mit den Göttingern sähe, er würde es nicht ertragen können. Und der unbetheiligte Heyne antwortete darauf: „daß er sich von Herders Biegsamkeit keine große Vorstellung machen könne, in seinem Gedankensystem, das er (Heyne) kenne, liege von solcher Wandelbarkeit und Neigung, Rücksichten zu nehmen, nichts." Er hat recht

geurtheilt, und alle Die haben Unrecht, welche den Angriff auf Spalding auf üble Ursachen zurückführen wollen.

Man braucht nur in jene Schrift zu blicken, die allerdings in der ersten Auflage noch viel heftiger und persönlicher gelautet haben soll, als der Herausgeber die zweite Auflage reden zu lassen geneigt gewesen ist, so wird man finden, daß es sich hier lediglich um den Widerspruch des religiösen Genius gegen die religiöse Langeweile, um den Gegensatz von Religion und Philosophie, von schlechter Apologetik und historisch-kritischer Forschung handelt. Die Bibel auf die Kanzel und in das Volk, in die Hände des Theologen und des Christen! Die falsche Metaphysik herab vom Throne ihrer Herrschaft! Die Reform der Predigt zur Natürlichkeit und Christlichkeit! Die Vernichtung jedes pfäffischen Hochmuths! Zu dem Vorbilde der Propheten, Christi und der Apostel! Das sind die lauten stets wiederkehrenden Forderungen.

Herder hatte blos die Fehler begangen, daß er nicht deutlich genug zwischen dem Deismus der oberflächlichsten Art und seinen Gegnern unterschieden und ferner, daß er sich nicht auch den gemeinsamen Widersacher der altgläubigen Richtung vorgestellt und auf das Korn genommen hatte. So ging er in seinem blinden Eifer auf die ganze Breite der Aufklärung los und verfehlte die volle Wirkung. Er wollte gegen die allgemeine Meinung von dem Unwerth des geistlichen Berufes, gegen die Verachtung, die den ganzen Stand betraf, gegen die Geringschätzung durch die vornehme Welt und die philosophisch Gebildeten seiner Zeit kräftigen Protest erheben. Er wollte nicht blos, ja vielleicht zum wenigsten, die Person Spaldings treffen, aber den Geist der Zeit, dem leider die Schrift jenes Mannes und der Zustand der Theologie selbst die beste Nahrung gab. Mit dieser Apologie verband er auch hier die Kritik, indem er frei und getrost die Schäden des kirchlichen Gemeinlebens bloslegte und die Unwürdigkeit der theologischen Praxis aufzeigte.

Herder isolirte damit seine Stellung von der Masse der Theologen noch mehr, als zuvor. Spalding ward erbittert; ein Freund desselben schrieb Herder einen heftigen, groben Absagebrief. Nicolai wendete sich für immer von ihm ab. Die Herren in Berlin sprengten aus, daß

Herder nur aus den niedrigsten Beweggründen gegen sie schreibe und bedauerten die Verirrung dieses guten Kopfes, der sich in einem traurigen Traum seiner Größe befinde, aus dem ihn die Welt bald genug erwecken werde.

Indeß erschien in der Allg. d. Bibliothek 1775. 2. eine Recension der Herderschen Schrift, welche von Malice, Mißverständniß und Kränkungen überfließt. Sie ist sehr geeignet, um den großen Gegensatz erkennen zu lassen, der Herder von dieser Seite der Aufgeklärten trennt. Während diese den Prediger als Bevollmächtigten der bürgerlichen Gesellschaft, als Depositar der öffentlichen Moral, kurz als einen Sendling des Staates ansahen und Religion und Kirche in das drückendste Anhänglichkeitsverhältniß von dem Monarchen versetzten, forderte Herder für den Geistlichen das Recht der Wahrheit, die Unabhängigkeit seines Amtes von Menschen und die einzige Unterordnung unter die Schrift. Er nimmt sich des Predigtamtes an gegen die Toleranz der Gleichgiltigen und der Spötter. Er fragt ironisch, ob es nicht noch „zeitgemäßer wäre, wenn außer den Lehren der Weisheit und der Tugend auch der Text und das Vehikulum der Predigten höchst verordnet werde, etwa ein Brief an Keith, Maupertuis und Bredow?“ Mit einem Worte, er wagt in das Wespennest des Staatschristenthums und Cabinetskirchenthums zu stoßen, wie es bald diese bald jene Einrichtung höchst eigenmächtig verfügt; gleichviel ob diese Verfügung mit dem Christenthume übereinstimmt oder nicht; er wagt zu tadeln, was von der Menge gehorsamer Theologen als die höchste Stufe religiöser Freiheit und kirchlichen Lebens gesegnet und gepriesen wurde. — Wenn es ihm aber Bedürfniß war, gegen die Erniedrigung und Verweltlichung des kirchlichen Lebens seine Stimme zu erheben, so schien es ihm noch nothwendiger, das religiöse Leben der Ausdörrung und Verflachung durch die Moralisten zu entziehn. Spalding hatte den Werth der Gefühle im Christenthume mit Rücksicht auf den sentimentalen Pietismus wesentlich beschränkt, ja verneint. Er hatte erklärt, daß die Seligkeit nicht vom frommen Gefühl, sondern von der guten That bedingt werde, daß man nur nach Besserung nicht nach dem Bewußtsein der Gottesliebe zu ringen habe. Er hatte es, gegenüber dem Pietismus, gut gemeint. Herder freilich fand, daß dermalen das Christenthum eher an Verständigkeit litte, als in Empfindungen

unterginge. Er wünschte die Religion aus dem Gebiete der kalten Erkenntniß in die des individuellen Gemüthslebens zurück zu versetzen. Er war sich bewußt, daß der Ursprung der Religion rein im Gefühle gelegen sei und daß jede religiöse Anregung, das Raisonnement ausschließend, das ganze Gemüth erfasse. Ihm war das Wissen nicht die ursprüngliche religiöse Function, sondern das Glauben, das Glauben als das innere Ergriffensein von der Gottheit. Ihm erschien der religiöse Proceß viel umfassender und tiefer, als daß ihn etwas philosophische Lehre erregen oder vollenden könne. Die Aufklärungstheologie war im Begriff mit der Kirche die Schrift, mit beiden das Centrum des Christenthums zu verlieren. Herder sah die Gefahr; zu warnen und zu schützen warf er sich in die verlassenen und verödeten Schanzen.

Es ist ein seltsames Schauspiel: der kühne Humanist und freimüthige Kritiker, der an der Zerstörung des letzten Bollwerks des alten Glaubens, der Inspirationslehre und absoluten Autorität des Bibelbuchstabens arbeitet, der Mann der weitherzigsten und umfassendsten Bildung, der Feind aller Pietisten und Dogmatisten eilt zum Schutze der Religion herbei. Er erntet nirgend Beifall, nirgend ein Wort der Zustimmung; alte Freunde wenden sich von ihm ab; neue findet er nicht. Er redet der Freiheit das Wort und wird als ein Dunkelmann verschrieen. Im Verfahren, nicht aber im Schicksal können wir ihn hier nur Lessing gleichstellen, der mit noch offenerem Freimuthe seine Verachtung der aufklärenden Theologie ausgesprochen und mit noch zweifelhafterer Hinneigung zum orthodoxen Lehrsystem hervorgetreten ist.

Herder und Lessing,*) wie viel Aehnlichkeit haben sie doch in ihrer Theologie! In wie viel Punkten berührten und ergänzten sich doch ihre Studien und Arbeiten! Wie erkannten sie doch lange Zeit hindurch ineinander die einzigen Männer, die auch auf diesem Gebiete einander werth seien!

Es ist wahr, daß an Verstandesschärfe Lessing Herdern um Vieles überlegen war; es ist wahr, daß Lessing als Schriftsteller auch in der Theologie viele Vorzüge vor Herder hat. Man kann aber anderseits nicht läugnen, daß dieser vor jenem voraus die historische

*) C. Schwarz, Lessing als Theologe.

Vertiefung, die praktische Umsicht, die ethische Kraft besitzt. Im Einzelnen hat er den Vorzug tieferer Erfassung und allseitiger Ausführung der theologischen Prinzipien. Herder und Lessing sind im Grunde viel radicaler als die Aufklärer; sie sind es hinsichtlich der Bibel, hinsichtlich der Dogmatik, hinsichtlich der Person Christi und des Gottesbegriffes. Sie kennen beide keine Offenbarung, welche eine Mittheilung für und fertiger Wahrheit wäre, sondern beide geben dem Menschengeiste das ewige Suchen und Entwickeln derselben auf. Sie wissen beide nichts von gewaltsamen Eingriffen Gottes in die Welt und in das Bewußtsein der Menschheit, aber sie glauben an die Weisheit der Vorsehung, welche die allmähliche Erziehung unseres Geschlechts leitet und eine fortgehende Geistesentwickelung veranlagt hat. Sie geben beide der Religion als höchsten Inhalt die Humanität und verurtheilen alle Inhumanität als Irreligiosität. Sie stimmen auch in der Verwerfung des äußeren Kirchenthums zusammen, das nur mühsam durch die Staatsraison gehalten und gestützt wird und sehnen sich nach einer neuen und höheren Geistesgemeinschaft. Beide sind unendlich tiefer und gründlicher, ernster und frömmer, als die meisten ihrer Gegner und doch waren beide in ihrer Zeit als Freigeister, Spinozisten und Materialisten verschrieen. Beide glaubten an einen Gott, der die Welt im Innersten bewege und das Wesen der Dinge erfülle, beide stritten auf gleicher Grundlage gegen einen kraftlosen Deismus, als dessen stärksten Widersacher sie Spinoza verehrten. Bemerkenswerth sind die Worte Herders in einem Briefe an Gleim vom Jahre 1786: „Ich bin ein Spinozist, trotz Lessing, und habe mich kindisch gefreut, meinen Bruder im Geiste so unvermuthet hier (vgl. Jacobi's Streitschrift) zu finden. O daß ich bei Ihnen gewesen wäre, da er Sie zum letzten Male besuchte und er alle die Blasphemien sprach! Gott hab' ihn selig, den guten, braven Theologen; wenn ich Gelegenheit wüßte, sendete ich ihm den philosophischen und theologischen Doctorhut nach."

Das Meiste, was von Lessings theologischer Stellung gesagt ist, ist auch von Herder zu sagen. Auch Herder verachtet die Berlinische Freiheit, die sich darauf reducirt, soviel Sottisen gegen die Religion zu Markte zu bringen, als man will. Auch Herder ehrt in Mendel-

sohn den einzigen wahren und gründlichen Denker und sieht sich mit Schmerz von ihm verkannt und bei Seite gesetzt. Beide, Lessing und Herder, kennen nichts Höheres, als die Freiheit der Forschung und die Erhebung des Geistes über den Buchstaben. Beide gehen mit der Fackel der Kritik bis an die Quellen der Religion zurück. — Es sind allerdings auch Verschiedenheiten da, aber keine Gegensätze, Verschiedenheiten, die sich aus der Ungleichheit der Persönlichkeit, der Lebensstellung, der individuellen Pflichten erklären. Lessing trat als theologischer Schriftsteller erst in der vollen Reife seines Geistes hervor, Herder im Sturm und Drang einer noch gährenden Jugendstimmung. Lessing hatte sich ein kleines enges Feld der theologischen Kritik ausgewählt; Herder bewegte sich auf dem ganzen großen Gebiet der Religion und Cultur. Lessing hatte die anerkannte und gefürchtete Autorität einer vernichtenden Geistesschärfe auf seiner Seite; der jugendliche Herder bot in seinem ganzen Auftreten die Handhaben zu den bittersten Angriffen auf seinen Charakter und seine Kenntnisse. Lessing geht mit unerbittlicher Consequenz auf das klar erkannte Ziel los; bei Herder überwiegt das zarte, oft dunkle, häufig Blitze und Wetterleuchten um sich verbreitende, Gefühl. Lessing will das wilde Fleisch der Theologie mit scharfem Messer ausschneiden und das stehende Wasser durch gewaltige Stürme in gesunde Bewegung bringen; Herder will die Wunde mit gutem Balsam zuheilen und frische Wasserquellen für die schmachtenden Seelen aufthun. Jener liebt das kühne, oft täuschende Spiel des Geistes; dieser betreibt die heitere Kunst des Lehrers. Lessing läßt nie einen Zweifel über seine Meinung; Herder's Darstellungen sind oft schillernd, zweideutig und irreleitend. Im Einzelnen gehen ihre Wege oft weit auseinander, im großen Ganzen wissen sie sich aber einig. Sie pflegen zwar keinen intimen Verkehr miteinander, sind aber für einander vom wärmsten Interesse, ja von Verehrung erfüllt. Als sich der Sturm über Lessing's Spinozismus erhebt, tritt Herder für den Freund mit ganzer Seele ein, um ihn zu rechtfertigen und diese Sache zu der seinen zu machen.

Das Verhalten Herders zu den Wolfenbüttler Fragmenten ist der deutlichste Maßstab für die Stellung desselben zu deren Herausgeber. Herder gehörte, ganz anders wie die Semler und Döderlein,

zu den wenigen Theologen, die das Erscheinen jener zersetzenden Schriften mit großer Ruhe und nicht ohne eine gewisse Freude sahen. Er war überzeugt, daß sie nur Gutes wirken könnten, nämlich eine Reinigung der theologischen Athmosphäre und eine gründliche Erforschung der Schrift. Dagegen zu schreiben, konnte ihm nicht beikommen. Am meisten hat ihn das Buch vom Zwecke Jesu weh gethan; die übrigen Stücke sind für ihn levioris momenti. Nur in Bezug auf diese Frage nimmt er (in den Briefen d. Studium d. Theol. betr. 2c. I., 429.) Rücksicht: ob Christus, wie der Fragmentist behauptet, ein politischer Betrüger gewesen sei? Nachdem er die Beweise dafür entkräftet und den religiös-sittlichen Lebensplan Jesu dargethan hat, fährt er fort: „Glauben Sie nicht, daß ich vom Verfasser des Buches schlecht oder gar hämisch, lästernd und lieblos denke, weil ich die Sache anders ansehe, als er sie angesehn hat. Vielleicht ist das mehr unsere Schuld, als die seine. Warum schrauben wir jeden Zug im Leben Jesu so hoch? Warum machen wir alles Menschliche in ihm so überaus unmenschlich! — Kein Kluger wird es dem Herausgeber verübeln, daß er die Schrift, die in vielen Händen war, bekannt gemacht und nach der Weise der alten Aegypter den Kranken an den Markt gelegt hat, da nun jeder, der da will, ihn kurieren, oder an ihm doktern, oder an und über ihn studiren kann. Was mich schmerzt, ist, daß man die Schrift auf Rechnung eines so verdienten Mannes setzt, dessen Denken und Schreiben doch mit dem Geiste dieses Buches so contrastirt, daß ich eher mich selbst als ihn zum Verfasser angeben möchte." — In der That, von einigen Seiten hatte man auf Herder als den Verfasser der Fragmente geargwohnt. —

Lessing starb zu frühe, um die bedeutendsten theologischen Leistungen seines wahrhaft hochgeschätzten Freundes und die volle Entwicklung seines Humanitätsbegriffs sowie seiner Grundsätze in Behandlung der biblischen Schriften zu sehen. Niemand hat den Verlust Lessing's tiefer empfunden, den Verlust, welcher Deutschland, der Wissenschaft, jeder edlen männlichen Bestrebung nicht zu ersetzen sei. Herder erzählt, daß es ihm nach der Todesnachricht Tagelang so leer zu Muthe gewesen sei, als ob Wüste, weite Wüste um ihn wäre. „Der brave Freund und helle Ringer, heißt es in einem Briefe an Mendelsohn, ist bald und frühe des unvollkommenen Wirrwarrs losgeworden, in

und mit dem wir uns schleppen. Die Vorsehung hat auch hierbei, wie bei Allem, ihre weisen guten Zwecke und Wege."

Mit Lessing war für Herder allerdings derjenige geschieden, der ihn am besten zu verstehn und zu würdigen vermochte. Weder Hamann noch Lavater, weder Wieland noch Göthe waren dazu geeignet; jene nicht in Folge einer gewissen Engherzigkeit ihrer Anschauungen, diese nicht, weil ihnen das eigentlich kirchliche und theologische Gebiet immer fremd und verschlossen geblieben ist. Die innigen Beziehungen mit Göthe in Weimar gehören nur der Anfangszeit an und erstrecken sich auf gemeinsame poetische, philosophische und naturwissenschaftliche Interessen. Zuerst war es das Volkslied, späterhin Spinoza, welche den Verkehr zu einem lebhaften machten. In der Richtung, nach welcher Herder hier zu betrachten ist, gab es keine Gemeinschaft zwischen ihnen. Im Gegentheil hatte Letzterer, nach seiner kirchlichen Stellung und persönlichen Neigung, die schwere Aufgabe, der öffentlichen Meinung Rechnung zu tragen und sich von dem lustigen und zerstreuenden Leben in der Gesellschaft möglichst zurückzuziehn.

Nur vorübergehend ist hier die literarische Verbindung mit dem Altvater aller deutschen Schriftsteller, Gleim, zu erwähnen, sofern dieser bemüht war, Herdern äußerlich zu befördern. Was Herder in seiner äußeren Lage fehlte, war nicht nur eine bessere Einnahme, sondern auch eine ruhigere Stellung, die ihm zur Ausführung seiner literarischen Pläne Muße gönnte. In dieser Hinsicht bot Gleim zum Oeftern seinen vielvermögenden Einfluß, wiewohl vergeblich, auf. Einmal war es in Halberstadt selbst, ein andermal in Magdeburg, wo die Generalsuperintendenturen erledigt waren, zuletzt in Berlin, wo er seinen von Lebenssorgen und Büreauarbeiten geplagten Herder günstig zu placieren versuchte. Das Scheitern all' dieser, meist ohne Herders Zuthun und gegen seinen Willen gemachten Unternehmungen, war insofern beklagenswerth, als die Leistungen des großen Theologen gewiß noch größere und eingreifendere geworden wären, wenn er von den Lasten seiner Stellung, die er so treu und sorgsam getragen hat, rechtzeitig entbunden worden wäre. Die Beurtheiler Herders sollten das nicht aus den Augen lassen und hier eine Erläuterung für das Gefühl der Unbefriedigtheit suchen, welches seine späteren Lebensjahre beherrscht, in denen er zugleich von körperlichen Leiden schwer heimgesucht war. —

Eine der Verbindungen Herders,*) welche gewöhnlich sehr falsch beurtheilt wird, ist die mit Lavater und mit dem ihm anhängenden Kreise sentimentaler Schweizer. Herder, der schon früher mehrere Male von Lavater in dessen zudringlich freundschaftlicher Weise angegangen worden war, hatte sich mit weiser Vorsicht von dem ihm wenig zusagenden Enthusiasten fernzuhalten verstanden. Zwar schätzte er die Biederkeit, die Offenheit, die herzliche innige Gläubigkeit des schlichten Zürichers, und es mochten ihn diese für jene Zeit seltnen Eigenschaften vorerst im Reize der Neuheit anziehn; aber nicht für die Dauer konnte ein Verhältniß sein, dessen Unnatürlichkeit Herder von Anfang an empfunden hatte und das mehr durch das Andringen und Einreden von der einen Seite, als durch wirkliche innere Verwandtschaft begründet war. Gerade in theologischer Beziehung trat der Gegensatz der beiden Naturen auf das Grellste hervor. Dort bei Lavater ein Zurückgreifen auf die Schrift, um bei der apostolischen Zeit und in der Apostelgeschichte stehen zu bleiben, hier der klarbewußte Rückgang auf das Evangelium Jesu Christi selber, um dessen idealen Gehalt zu verarbeiten; dort die gläubige Verehrung des Buchstabens und die Uebertragung biblischer Zustände auf die Gegenwart, hier die freie Erhebung zum Geiste des Christenthums und die Entfesselung der Religion der Sittlichkeit aus den Formen der Ueberlieferung und den Anschauungen der Vorzeit; dort die blendenden und verblendeten Repristinationsversuche, hier große geniale Reformationsgedanken. Das, was beide gemeinsam hatten, war die allerdings sehr weitherzige Liebe und Verehrung der Bibel, der Widerwille gegen eine geistlose Theologie und ein unbeschreibliches Etwas, das im Gefühle, im genialen Individualismus beider, gelegen war.

Nachdem Herder in Bückeburg Lavaters „Aussichten in die Ewigkeit" gelesen hatte, die ihm Interesse für die originellen Anschauungen des Schwärmers einflößten, hielt er es für angemessen, mehrere seither vernachlässigte Anfragen, die Lavater an ihn gerichtet hatte, zu beantworten und mit dem gefeierten Manne anzuknüpfen. Herder ist sich von vornherein seines Gegensatzes zu Lavater bewußt und er hat denselben nie verdeckt. Was er in seinem ersten Briefe vom 30. October

*) Briefe an Herder ed. Düntzer und Herder. Frkf. 856 ff.

1772 an jenem Buche rühmt, ist: das Zutrauen zu Gott, der bescheidne, liebevolle, moralische, thätige Sinn, die rein humane Richtung, die sich überall in Lavaters Schrift verrathe, das Gefühl des Geistes und der Kraft, das so wohlthätig gegen den kalten nervenlosen Moralismus der herrschenden Theologie absteche. Was ihm mißfällt, spricht er eben so offen aus: die Willkürlichkeit der Phantasie, die sich in uns verschlossene Gebiete des Jenseits versteigt, wo es sich allein geziemt, das Praktische und Reinmenschliche festzuhalten, die transcendentalen Schwärmereien, welche über die Bibel hinausgehend nach den Erscheinungen des Verborgenen suchen, wo allein die menschliche Vervollkommnung in das Auge gefaßt werden soll, der Mißbrauch einzelner Stellen der Schrift, welche außer dem Zusammenhang des Ganzen etwas bedeuten sollen, was sie nicht bedeuten, und erläutern sollen, wo nichts zu erläutern ist, das poetische Zerreißen des Schriftsinnes, — kurz, diese so specifische lavaterische Sentimentalität und Enthusiasterei auf das Entschiedenste zu tadeln, nimmt er nicht den geringsten Anstand. So bittet er auch denselben, in seinen biblischen Erzählungen an Stelle der poetischen Auflösung und Umschreibung die kräftige Sprache der Bibel selbst wiederherzustellen.

Lavater ergriff Herders Hand mit Ungestüm, mit dem Fanatismus der Freundschaft, der ihm eigen war. Der Tag, da er Herders Brief empfangen hat, wird als ein Festtag, ein Tag der Auferstehung, gefeiert. Mit einer dem unbefangenen Zuschauer widerwärtigen Inbrunst gießt Lavater die Schale seiner Verehrung und Anbetung über Herder aus. Auf ihn, den Geweihten, will er nur allein hören, an ihn, den Bruder, der sich doch so spröde verhielt, daß er erst spät und ungern in das vertrauliche Du einstimmt, will er fortan wie eine Stimme Gottes, wie an das Orakel seines Lebens glauben. Dem klaren wahrhaften Herder mochte ein geheimes Grauen überkommen, wenn er die forcierte Gläubigkeit, die leichtsinnige Wundersucht, all die knabenhaft-naive Exaltation des neuen Freundes bedachte. Er mochte selbst nichts mehr fürchten, als in den Kreis jener schwärmerischen und gefühligen Menschen hineingezogen zu werden, denen der überall missionierende und spürende Leuchsenring Seele und Centrum war. In Leuchsenring hatte Herder Gelegenheit gehabt, die krankhafte Empfindsamkeit und die unduldsame Schwärmerei in ihrer vollen Blüthe kennen zu lernen,

und zwar nicht blos bei der flüchtigen Begegnung mit dem seltsamen Manne, sondern auch durch dessen unselige weiberberückende Schwärmerei in Darmstadt. Was er an diesem und an seinem pietistischen Gesinnungsgenossen vor Allem vermißte, war der Ernst der Wahrheit, die Lauterkeit der Tugend, die Selbstlosigkeit ihrer unnatürlich geschraubten Gefühle. „Buttervögel mit schönen Goldflügeln" nennt er sie wohl, bei denen man sich hüten müsse, von ihnen etwas Rechtes zu erwarten. Mit dieser Ansicht hat er das nöthige Rüstzeug von Ruhe und Kälte gefunden, um all das lauwarme Wasser jener Richtung von sich ablaufen zu lassen. Auch Lavater gegenüber bewahrt er sich eine gewisse Zugeknöpftheit, verbleibt er in einer ablehnenden Haltung. Zuerst zwar, in den Jahren seiner Bückeburger Vereinsamung, scheint er sich dem Mysticismus etwas zu nähern. Allein dieser Schein ist nie mit der Wahrhaftigkeit bezahlt worden. Unwillkürlich nimmt so allerdings der Mensch etwas von denen an, die durch Liebe und Anbetung Einfluß über ihn suchen. Aber es sind das bei Herder doch nur Aeußerlichkeiten, vorübergehende Schatten, die das Wesen des Mannes selbst nicht berühren. Gerade aus dem Briefwechsel Herders mit Lavater sind die Beweise dafür leicht zu führen. So stellt er seine Entwickelungstheorie bezüglich des Unsterblichkeitsglaubens den Lavaterschen Dichtungen gegenüber, die Geschichte der Phantasie. Er fordert statt des Zungenredens eine einfache Sprache der Wirklichkeit. Und während er sich von Lavaters heiterer, thatenlauterer, wirksamer Religionsseele angezogen fühlt, steht er nicht an, ihn einen „lieben Gottesschwätzer" zu titulieren, die einzig zutreffende Bezeichnung, die natürlich den guten Schweizer sehr verdrießt, bis Herder ihm die wohlgemeinte Pille etwas überzuckert. Daß auch Lavater ein Gefühl davon hat, wie fern ihm Herder steht, zeigt sich, wenn er den angegriffenen Spalding und Jerusalem in Schutz nimmt und von der ältesten Urkunde offen gesteht: „Epoche hat das Werk in meinem Herzen noch nicht gemacht, wie ich's hoffte. — Mit Freude und Schamröthe sah ich, fühlt' ich, daß ich das 1. Capitel des 1. B. Moses in meinem Leben noch nie gelesen, begriff viel, was ich noch nie begreifen mochte; aber stehen ließest Du mich im Dunkeln, wo ich treffendes entscheidendes Licht hoffte: wie lehrte Gott Adam? wie gab er im Symbole Alles?" In der That, die Lösung dieser Frage, die Herder

uns hindurchschimmern läßt, die rein menschliche, wenn man will naturalistische Auffassung, hätte er sie ausgesprochen, würde ihn ganz und für immer von Lavater geschieden haben. Da dieser aber keine Ahnung von dem Hintergrund der Herderschen Auffassung hat, so findet er das Herdersche Buch selbstverständlich „ein herrliches Werk, werth der Offenbarung und geeignet, die Welt aus den Angeln zu heben". „Bruder Freudenmacher, Gottesarbeiter, Bruder des Johannes!" so ruft er einmal über das andere aus. Seitdem er aber die Provinzialbriefe in seinen Händen hat, diese stark polemische Schrift, welche man gewöhnlich — aber mit Unrecht — für das Anzeichen Herderscher Gläubigkeit oder doch einer an die Göttinger Kirchlichkeit gemachten Concession betrachtet, läßt dieser Liebesfanatismus bedeutend nach. Offenbar fühlt Lavater in den Schriften Herders mehr und mehr das ihm fremde Element heraus, wie denn Herder in seinen Briefen, bei seiner Beurtheilung der Schriften Lavaters, nicht verfehlt, die Spitzen und Härten seines Verstandes und Characters hervorzukehren. Nur in einem Punkte scheint eine Annäherung auf Kosten der Herder'schen Klarheit stattgefunden zu haben. Nämlich in Folgendem. Lavater hatte sich brieflich an den theologischen Kritiker und Historiker Semler, den bedeutendsten Gegner des Supranaturalismus, gewendet und denselben aufgefordert, die Wunder, welche von seinem Freunde Gaßner, in angeblich apostolischer Weise, vollbracht wurden, zu prüfen. Semler antwortete öffentlich, daß er alle die modernen Wunder und Geisterbeschwörungen für einen großen Schwindel halte. Ueber dies abweisende Verhalten war Herder aufgebracht; er nannte Semler einen Narren und verlangte die Thatsachen von Gaßner, um für denselben eintreten zu können. Und wenn er auch nicht an Teufelsbesitzungen glaube, so glaube er doch an wirkliche Teufel; wie er denn auch die Mystik, zwar für ein räucherichtes Licht, doch immer für ein besseres Licht halte als den Wolfianismus.

Es war die Zeit, als sich Herder ganz in das Studium der Mystiker geworfen hatte und besonders auch an Oetingers Schriften, wenn nicht Gefallen, doch Interesse fand. Wollte man ihn mit jenen Aeußerungen bei der Hand nehmen, er würde sich die Zumuthung verbitten, als ob es mit den Wundern und Teufeln sein vollster Ernst sei. Es sind das so leicht hingeworfene Bemerkungen, von denen man

kaum weiß, ob sie nicht im Scherz gesagt sind oder doch in einem ganz andern Sinne, als wir sie nehmen. Für die Möglichkeit der Wunder spricht er sich übrigens auch in den Provinzialblättern aus; die Entscheidung über die Wirklichkeit geben zu wollen, daran denkt er nicht. Was ihn von Semler, dessen theologische Thaten und Verdienste er sonst verehrt, verdrießt, ist nur das vornehme Absprechen über Dinge, welche blos durch Erfahrung eingesehn werden könnten, über die es kein Urtheil a priori gäbe. Was er verlangt und worin er Lavater beistimmt, ist nur die Weitherzigkeit, die vorurtheilsfreie Betrachtung, die Aufgeschlossenheit des Sinnes für Alles, auch für die ungewohnten Erscheinungen. Ausdrücklich behielt er sich sein Urtheil über die Ursache des Phänomens vor; nur um die Thatsache handelte es sich ihm; diese sollte festgestellt und geprüft werden. Kann man Herders Standpunkt, der doch wohl über den Parteien ist, so bedenklich finden? Kann man sagen, Herder, welcher Lavater abredete, ein Wort gegen Semler zu schreiben, habe seine Selbstständigkeit aufgegeben und sei ein Anhänger jenes Kreises erweckter Pastoren, Candidaten, alter Jungfern, Bauern und Dienstmädchen geworden, welche Lavater anbeteten? — Dennoch mußte er es sich gefallen lassen, unter den Westphälischen Pietisten mit aufgeführt zu werden, während in Weimar Volk und Prediger gegen den Freigeist murrten, den Göthe in das Land ziehen wolle.

In Wahrheit konnte Herder die Prophetensucht und das Wunderthum der Glaubenshelden, die sich immer weiter von der gesunden Vernunft und besonnenen Schriftauslegung entfernt, immer weniger vertragen. Schon vor Herders Uebersiedlung nach Weimar kündigte sich die Auflösung der unnatürlichen Verbindung an. Herders Auffassung der Apokalypse gab die erste Veranlassung dazu, daß Lavater über seinen Glauben bedenklich wurde. Er hatte das Manuscript gelesen, und die poetische Erklärung seines Lieblingsbuchs war seinen eschatologischen Träumen nicht entsprechend erfunden worden. Die Zür'cherische Idee, der Berliner Bibliothek eine gläubige entgegenzusetzen, fand Herder kaum einer Berücksichtigung werth; seinen Namen zur Decke für ihm ganz fremde Tendenzen herzugeben, hatte er um so weniger Lust, da er sich anderen und weit tiefergehenden Aufgaben gegenübersah, als man sich in jenen Kreisen gesetzt hatte. Endlich

nach fast dreijährigem Schweigen kam es in Sommer 1779 zum Bruch. „Eure christliche Gesellschaft, schrieb er an Lavater, gefällt mir gar nicht. Sie ist nicht warm, nicht kalt. An Lessings Sache — Lavater hatte ihn über seine Stellung zu den Fragmenten interpellirt — nehme ich viel glimpflicheren Antheil, als ihr dort zu nehmen scheint. Wenn ich von einer Sache überzeugt bin, daß sie viel Gutes wirken muß, ist's von dieser, in welcher Absicht sie auch angefangen sei und fortgeführt werde. Die meisten Antworten sind nicht werth, daß man sie liest; so grob und dummdreist!" Lavater setzte der Herderschen Apokalypse seinen Jesus Messias entgegen. Die Briefe über das Studium der Theologie erregten seinen heftigen Widerspruch, besonders an den Stellen, wo Herder das Wunderhafte des Alten Testamentes mit größerer Bestimmtheit als in seinen früheren Schriften „überschlüpft", d. h. poetisch oder natürlich zu erklären versucht. Besonders verdroß es ihn bei der sprechenden Schlange, dem Manna, der Feuersäule und dem Durchzug durch das Meer, daß Herder die supranaturalistische Auffassung preisgäbe. Ueberhaupt erregte der Reichthum an neuen Hypothesen, die Erklärung der Weissagungen, der ganze Begriff der alttestamentlichen und der evangelischen Poesie einen fürchterlichen Schrecken in dem guten Lavater. Seine Unzufriedenheit kannte keine Grenzen, sein Tadel war so offen, seine Entgegensetzungen so scharf, daß Herder, von dem durchschneidenden Ton tief verletzt, nichts anders zu thun wußte, als allen Verkehr aufzuheben.

Kein Wunder, daß es so kam, daß man sich nicht einmal verstehen und vertragen konnte. In Herder war unter den großartigen tiefeindringenden Studien, die er in dem letzten Jahrzehnt gemacht hatte und die sich namentlich auf den Orient bezogen, sein freier geschichtlicher Sinn in voller Kräftigkeit entbunden worden; bei Lavater war der innere Wahrheitssinn durch blinde Freunde und fromme Träume mehr und mehr verdunkelt und zurückgewichen. Herder ging darauf aus, die letzten Nebelschleier, die er zaghafter oder vorsichtiger Weise bis jetzt geduldet, zu zerreißen und das zu erfassen, was im Christenthum das Echte, Bleibende, Ewige ist; Lavater wandelte in süßlicher Verschwommenheit der Begriffe dahin und glaubte das Heil der Christenheit auf den prophetisch gedeuteten Buchstaben stützen zu müssen.

Als Herder sich von Lavater die Zusendung weiterer Schriften verbat und auf ferneren Briefwechsel verzichtete, handelte er nicht blos im Zorn beleidigten Stolzes, sondern er folgte der Eingebung seiner innersten Natur, die weit mehr praktisch-ethisch als abstract-speculativ war. Er war kein Prophet und wollte keiner sein.

Daß übrigens die äußeren Beziehungen zu jenen sentimental frommen Kreisen Herder geschadet hatten, ist nicht zu verkennen. Seine theologischen Schriften aus der Bückeburger Zeit würden weit kühner, weit offener, weit wissenschaftlicher gehalten sein, ohne jene fatale Beeinflussung seines religiösen Denkens. Man darf es ihm nicht zum Vorwurf machen, daß er mit Rücksicht auf die ihn anbetenden Freunde schrieb, fast die einzigen, die aufrichtigen Antheil an ihm nahmen und seine Schriften lasen. Aber man kann es beklagen, daß die ihm von Natur aus eigne apologetische Tendenz in einer solchen Weise verstärkt worden ist, daß man befürchten mußte, er habe doch in Manchem sich selbst zu viel gethan. Für die Theologie Herders war es ein großes Glück, daß die Berufung nach Weimar und der Bruch mit Lavater die letzte Rücksichtnahme und jede Aengstlichkeit vernichtete. Die Veränderung seiner Lage wirkte gerade so befreiend und erfrischend auf ihn, als einst seine plötzliche Entfernung von Riga und von dem Königsberger Propheten, Hamann.

Selbst die Erfüllung seines höchsten Wunsches, als Docent in Göttingen auftreten zu dürfen, würde ihm weniger vortheilhaft gewesen sein, als die Versetzung in ein praktisches Arbeitsfeld von solcher Ausdehnung, wie es ihm seine Weimarer Stellung bot. Es wurde ihm hier unmöglich gemacht, sich lediglich gelehrten, antiquarischen Studien zu ergeben, die ihn so sehr anzogen. Dafür blieb ihm die Freiheit des Blickes über das Ganze und die Nöthwendigkeit, auf die Gesammtstellung der Theologie und Kirche einzuwirken. Sein Lieblingsfeld war ja die Geschichte und Aesthetik der Religion. Die Vorsehung aber hatte ihm Größeres übertragen, als eine einseitige und ausschließliche Bebauung der gelehrten Theologie.

Herder hatte eine starke philologische Ader. Seine Theologie ist auf die philologische Behandlung der Schrift gegründet. Sein Interesse für die Alterthümer kehrt immer in ihrer Anwendung auf die Theologie wieder. In allen seinen Arbeiten geht er von der phi-

lologischen Untersuchung aus. Die Sprache und die Sprachen, deren Ursprung und Mannichfaltigkeit, deren innere Gesetze und Einfluß auf die Gedankenwelt des Menschen zu verfolgen, war von je ein Gegenstand seiner Forschung. Den engen Zusammenhang von Religion und sprachlichem Ausdruck der religiösen Gefühle und Begriffe an's Licht zu stellen, ist gerade Herder sowohl für das Alte und Neue Testament, als auch für die Gegenwart bemüht gewesen. Bei dieser philologischen Natur seiner Theologie mußte ihm die Bekanntschaft und Freundschaft mit dem berühmtesten der damals lebenden Philologen und Alterthumsforscher, Heyne in Göttingen, von dem größten Werthe sein. Sie ist auch sonst für sein theologisches Leben, Streben und Hoffen nicht ohne Bedeutung gewesen.

Als sich Herder im Februar des Jahres 1772, von Bückeburg aus, in Göttingen befand, um in der dortigen Bibliothek seine orientalischen Studien zur ältesten Urkunde fortzusetzen und zu vollenden, wurde die Bekanntschaft zuerst angeknüpft, die sich dann mit geringen Unterbrechungen brieflich fortsetzte und entwickelte. Abgesehn von der persönlichen Freundschaft, begann sofort eine gegenseitige Mittheilung der beiderseitigen Arbeiten und Forschungen, die für den jüngern Herder um so gewinnreicher war, als der gelehrte, feine Heyne der beste Kritiker und Wegweiser in das Alterthum zu sein vermochte.

Herder hatte Heyne zunächst den Entwurf seiner Urkunde zur Einsicht überlassen, wie er auch von ihm das erste eingehende Urtheil über das vollendete Werk empfing. Heyne äußerte seine größte Freude über das Unternehmen, das kennen zu lernen ihm ein wahrer Genuß geworden sei. Aber, obwohl einverstanden mit der allegorisch-poetischen Auffassung des Schöpfungsgemäldes unter dem Bilde des werdenden Tages, wollte es ihm nicht mit der Einfachheit der Urzeit stimmen, daß Herder hier zugleich eine Hieroglyphe und ein Gebot der Sabbathfeier fände. Es ist sehr scharfsinnig, was Heyne einwendet: Der schlüpfrige Satz von der Abstammung der hieroglyphischen Siebenzahl aus dem Schöpfungsbilde könne ebenso gut dahin umgewendet werden, daß zufälliger Weise diese Zahl zur Hieroglyphe geworden und zufälliger Weise auf das Schöpfungsbild übertragen worden sei. Vor Allem aber wünschte Heyne eine schärfere Scheidung und Darlegung, daß weder Moses, noch sonst ein Weiser das alte Bild der Ueber-

lieferung im Herder'schen Sinne an- und umgewendet habe und daß der Dichter die Hieroglyphe nicht erst erfunden, sondern sie schon vorgefunden habe. „Sie haben, fährt er dann fort, so herrliche Gedanken eingewebt, die mir ganz in die Seele griffen, daß ich ihnen beim Lesen oft laut zugerufen habe. Jede solche Bemerkung war ein neues Band, das Sie an mein Herz fesselte und meine Bewunderung in die wärmste Freundschaft verschmelzte. Der Hang der Morgenländer zur Ruhe, die von der unsern ganz verschiedene Idee vom Sabbath in der ersten Zeit ist schön in das Licht gesetzt. — — Allein, wie Sie diese Sätze werden vortragen und einkleiden können, ohne anstößig zu werden, sehe ich immer noch nicht."

Herder selbst konnte diese Einwendungen nur billigen und erklärte gerade das als seine Absicht, die aufsteigende religiöse Entwickelung an den verschiedenen Anwendungen und Ausnutzungen jener Urkunde zu zeigen — eine Arbeit, zu der er alle kritische Kälte und theologische Unparteilichkeit besitze.

Als nun Heyne das Buch fertig in seine Hände bekam, fand er seine Bedenken doch nicht ganz gehoben und tadelte namentlich das Eine, wie Herder den Mond beim Werden des Tages nach der Sonne stelle und begreife. Im Uebrigen, besonders was die dogmatische Seite betraf, fand er, wie in allen Herderschen Ansichten, seine eigne Meinung wieder. — Es handelte sich damals, wie auch später noch zweimal, um die Besetzung einer theologischen Professur in Göttingen. Heyne hatte Herder warm empfohlen und wünschte ihn um jeden Preis nicht blos aus der Bückeburger Einöde heraus, sondern auch an seine Seite. Das eine Mal machten die Besorgnisse um Herder'sche Freigeisterei und die ihm zugemuthete Demüthigung eines akademischen Examens, dem sich Herder des Anstandes wegen ebensowenig, als mit Rücksicht auf den Widerwillen der Göttinger gegen ihn, unterwerfen wollte und konnte, den Unterhandlungen ein Ende. Das andere Mal wurden die Erfolge der Heyne'schen Vermittelung durch Herders Berufung nach Weimar, das dritte Mal, zwölf Jahre später, durch das freundliche Dazwischentreten des Weimarischen Hofes, welcher Herder um keinen Preis verlieren mochte, vereitelt. Am Bemerkenswerthesten bleiben die ersten Verhandlungen, die sich vom Jahre 1773 bis 1774 hinzogen. Heyne ließ nichts unversucht, seinen theologischen Freund

zu empfehlen, von dem keine einzige theologische Schrift, nicht einmal eine Predigt aufweisen zu können, er bedauerte. Denn bis zur Urkunde, der dann schnell die Provinzialblätter und mehrere exegetische Arbeiten über das Neue Testament folgten, hatte Herder als theologischer Schriftsteller noch nichts geleistet. Das Erscheinen dieser letzteren, das darum, soviel als möglich, beschleunigt wurde, trug nicht dazu bei, Heyne's Fürsprache Nachdruck zu geben. Denn man wünschte in Göttingen bei aller eignen Ungebundenheit doch einen Mann, der die Orthodoxie und den Symbolglauben mindestens in Ruhe lasse. Alle Untersuchungen und Ansichten, welche irgendwie anstößig oder aufregend wirken konnten, alle Aeußerungen, welche frei und unumwunden, wie es Herders Art war, hervortraten, waren weniger angenehm. Man glaubte Herder zwar nicht der Ketzerei beschuldigen zu können, aber man traute ihm schon damals zu, was seine theologischen Schriften bald bestätigten, daß er Meinungen hege, die gegen die symbolischen Bücher verstoßen möchten. Als es sich das zweite Mal, um seine Berufung zur vierten Professur und zum Universitätsprediger handelte, konnte ihm Heyne schreiben, man werfe ihm einen Angriff auf den Artikel de creatione vor, weil er die Schöpfungsgeschichte allegorisiere und eine Heterodoxie im Artikel de scriptura sacra, weil er nicht Judas, den Apostel, als Verfasser des Judasbriefes annehme. Die Kleinlichkeit und Engherzigkeit der Facultät, die auf jede Weise Herders Eintritt zu hintertreiben und zu erschweren suchte, wußte Heyne durch höhere Beziehungen zu umgehn. Nur Herdern vermochte er nicht über die ihm angesonnenen Bedingungen zu beruhigen, welche wiederum auf ein anzustellendes Examen und auf Erwerbung der Doctorwürde hinausgingen. Das Einzige, wozu sich dieser verstehen wollte, war eine schriftliche Erklärung über alle Fragen, die man ihm vorzulegen für gut finden würde. „Aber im Finstern colloquieren, heißt mit Spitzbuben im Dunkeln fechten. Es ist Sache meines guten Namens, meiner Ehre, mit der zugleich die Nützlichkeit meines Amtes in Frage gestellt ist, wenn ich, wie ein Bettler, mich soll examinieren und hänseln lassen. Ich muß mit Ehren heraus und will nicht mit dem Kopfe in der Hand, ein puer doctorandus, auf den Knieen dahin wallfahrten, daß sie mir die Orthodoxie einsalben, einkitten, eindestillieren." So schrieb Herder. Als nun endlich die Vocation auch ohne dies in London

ausgewirkt war und Herder unter dem 25. Februar 1776 ablehnte, war Heyne trostlos über den Verlust und beruhigte sich nur mit dem Triumphe, den Herder über die „hämische" Facultät davongetragen hatte.

Wie schon erwähnt, versuchte Heyne auch künftig, in den Jahren 1784 und 1789, wiewohl vergeblich, Herder nach Göttingen zu ziehn, den Mann, den er für Göttingen so nöthig, so unentbehrlich hielt. Aber auch diese Male wurde ihm die süße Hoffnung zerstört, ohne daß dadurch ein Riß in die Freundschaft beider Männer gekommen wäre. Herder nahm immer den wärmsten Antheil an allen gelehrten Arbeiten Heynes, wie dieser wiederum von jeder einzelnen Schrift Herders, besonders aber von seinen theologischen, mit großer Liebe und Verehrung spricht. Für Herder war es übrigens eine erfreuliche Genugthuung, daß das ihm früher von Göttingen widerfahrene Unrecht auf eine so glänzende Weise revociert wurde. Man hatte dort zuletzt seine ganze Hoffnung auf die Herdersche Theologie gesetzt und nicht blos Heyne, der im Auftrag des Ministeriums mit Herder zu verhandeln hatte, sondern auch der Kirchenhistoriker Spittler und manche andere akademische Notabilitäten gaben sich viel Mühe, den in Weimar mit Ehre und Liebe Ueberhäuften herüberzuziehn. Nachdem er den ganzen Sommer über auf seine Entscheidung, die ihm schwer genug fiel, hatte warten lassen, konnte ihm Heyne mit Betrübniß und doch mit Freude schreiben: „Es scheine auf der Göttinger Theologie einmal ein Fluch zu ruhen; übrigens sei seine Absicht erreicht, Herdern den Triumph verschafft zu haben, den er selbst nie erwartet und gewünscht habe, den Triumph, daß er den ehrenvollen Antrag der Universität, die einst so ungerecht gegen ihn verfahren wäre, ablehnen könne." —

Von besonderem Werthe war für Herder das freundschaftliche Verhältniß zu dem berühmten Schüler Göttingens, der einige Jahre eine Zierde der Universität Jena war, zu J. G. Eichhorn.

Mit ihm*), der bis zum Jahre 1788 in dem nahen Jena seine epochemachende Thätigkeit hatte, verband denselben nicht blos die innigste persönliche Hochachtung, sondern auch eine tiefbegründete theologische Aehnlichkeit und wissenschaftliche Gemeinschaft. Sie begegneten sich

---

*) Von und an Herder. Ungedruckte Briefe 2c. Leipzig 1861.

auf dem gleichen Felde der Schriftauslegung und Kritik, das Herder bereits in ahnender Intuition bearbeitet hatte, als der jüngere Eichhorn mit einem größeren Reichthum an positiven Kenntnissen und mit gelehrter Akribie dasselbe zu befruchten begann. Es waren zunächst die „theologischen Briefe", welche die beiden seitdem treu zu einander stehenden Männer einander zuführte. Das berühmte Eichhorn'sche Werk, die alttestamentliche Einleitung, entstand nicht ohne den Einfluß der Herderschen Ansichten, wie sie die Schrift über den Geist der hebräischen Poesie am schönsten entwickelte. Nicht blos im Gegensatz gegen die herrschende Theologie in Jena, wie in Göttingen, fühlten sich beide einig, sondern auch in den positiven Anschauungen über die biblische Kritik und Exegese, sowie in der allgemeinen ästhetischen Weltanschauung. Eichhorn vertrat mit lobspendenden Recensionen in dem Göttinger Anzeiger und in der Allg. Bibliothek die meist ungern gesehenen Herderschen Auffassungen und erklärte ganz offen, daß er seine Einleitung erst nach genauer Bekanntschaft mit der Fortsetzung „des Geistes der hebräischen Poesie" fortsetzen werde, „um durch die Ideen, die er jenem Buche abborgen wolle, dem seinigen noch einiges Interesse zu geben, von dem er besorge, daß es sehr mager ausfallen werde". Herders Verdienst war es, daß Eichhorn in Jena festgehalten wurde und nicht einem Rufe an die Bibliothek zu Wien folgen durfte, der ihn der akademischen Laufbahn und der protestantischen Theologie, die ihm so viel verdankt, entzogen haben würde. Den größten Genuß von seinem Bleiben hatte Herder selbst, der in ununterbrochenem Briefwechsel, in lebhaftem Austausch der Ideen und Schriften, hier eine Quelle der Erfrischung und, man kann wohl sagen, der wissenschaftlichen Förderung fand, deren Werth nicht hoch genug anzuschlagen ist. Freilich ist der jüngere Professor immer der bescheidene und warme Verehrer, der bei allem, was er schreibt, an den „herrlichen Freund" denken muß und bei Allem, was er Großes leistet, sich vor dem höheren Genius beugt. Es ist diese innige Hochachtung für Herder um so wohlthätiger, als sie ihm von den Fachmännern so selten zu Theil ward und um so werthvoller, als sie dem großen Orientalisten und Literarhistoriker den bittern Widerwillen von Griesbach und Döderlein, die in Jena das Scepter führten, zuzog, ja ihm selbst in Göttingen die Stellung zu dem auf Herder so erbitterten Michaelis erschwerte.

Aber auch Herder respectierte die Gründlichkeit und die Methode Eichhorns mehr als irgend eines andern Gelehrten. „Ihre Bibliothek ist fast die einzige kritische Schrift", sagt er einmal, „die ich in diesem Fache und zwar mit einer Theilnehmung und Zustimmung, als ob sie mich unmittelbar anginge, lese. Lassen Sie sich ja durch kein Geschwätz, durch keine Programmenstreitigkeiten auf Ihrem Wege irre machen. Denn nach meinem ganzen Gefühl ist ihr Weg der richtige." Ja, in späteren Jahren, wenn sie sich beide oft zu derselben Zeit bei denselben Studien und Resultaten begegnen, stellt Herder wohl den Vergleich an, daß er sich gegen ihn wie die arme Feldmaus gegen die reiche Stadtmaus vorkomme. Diesen Vergleich möchte man festhalten, wenn man an die kritischen Beobachtungen und Ansichten beider über die Evangelienfrage denkt. Die Eichhorn'sche Urevangeliumshypothese im Zusammenhange mit den tiefgehenden kritischen Forschungen brauchte sich jedenfalls nicht durch die Herder'schen Meinungen gedrängt und entwaffnet zu fühlen. „Das Resultat Ihrer Untersuchungen", schreibt nämlich Eichhorn, „über unsere Evangelien in der Regel ihrer Zusammenstimmung hat mir wieder einiges Vertrauen zu meinen ehemaligen rhapsodischen Bemerkungen über dieselben eingeflößt, das seit einiger Zeit stark abgenommen hatte. Doch gebe ich manches gern und willig davon auf. Ihre Deduction ist so leicht, so natürlich, so glücklich, daß man zu derselben wie hingezogen wird. Ueberhaupt freue ich mich, daß Sie der kritisch-exegetischen Theologie sich so thätig annehmen. Sie bedarf Ihrer Hilfe, Ihres Schutzes, besonders in unsern Zeiten, in denen so viele einen ganz verkehrten Weg in der Theologie verfolgen." Was damit gemeint sei, ist nach späteren Andeutungen unzweifelhaft; es ist die von Kant angeregte, auf die kritische Philosophie sich berufende Richtung, die das Christenthum nicht mehr historisch, sondern spekulativ begreifen will und in Kant's Religionsphilosophie die neue ewige Apokalypse gefunden zu haben meint.

Es verdient Beachtung, wenn eine theologische Autorität, wie Eichhorn war, Herdern ihre ungetheilte und aufrichtige Anerkennung ausspricht, selbst wenn man ihm nicht beistimmt, wenn er fragt: „Wohin wäre es in Deutschland ohne Herder mit den edelsten Wissenschaften gekommen?" und wenn er dann fortfährt: „Ihre Stimme gegen das kritische Ungeziefer hat mächtig gewirkt; was sonst gegen seine Ver-

heerungen zu sprechen nicht wagte, hat nun Muth. Die Wunden, die Sie der Kritik geschlagen haben, müssen schmerzhaft sein, sonst würden ihre Anbeter sich nicht so heiser schreien. Und wohl uns, denen es zu so einem Unternehmen an Geist und Kraft fehlt, daß Sie um dieses Geschrei unbekümmert fortfahren, die wichtige Sache der Vernunft und Wissenschaft zu führen. Wenn der Glaube an das Transcendental-kritische dieses Jahr zu fallen fortfährt, wie er seit Jahr und Tag gefallen ist, so fängt das neue Jahrhundert an, wie es anfangen muß." Was hier gegenüber dem Kantianismus und Fichtianismus gesagt ist, möchten wir freilich lieber und mit vielmehr Grund in Bezug auf die Behandlung der Bibel, des theologischen Studiums und des geistlichen Berufs selbst gesagt wissen.

Wir sind mit dieser Aeußerung zur philosophischen Haltung Herders geführt, die für seine Theologie von Wichtigkeit ist. Wir erwähnen zuerst die Bekanntschaft mit dem Philosophen des Glaubens, Fr. H. Jacobi. Jacobi repräsentierte für Herder diejenige Seite der religiösen Bewegung nach dem Positiven, mit welcher er sich noch am ehesten zu vertragen wußte, weil ihre Genossen mit einem reichen Schmuck äußerer Bildung und Urbanität angethan waren. Durch Claudius und Gleim an Jacobi gewiesen, war das Verhältniß, das Herder zögernd anknüpfte, weit mehr ein äußeres, blos persönliches, als eine wirkliche innere gegenseitige Beeinflussung. Beide Naturen waren bereits viel zu sehr in sich abgeschlossen und einander entgegengesetzt, als daß sie nicht Mühe gehabt hätten, wenigstens friedlich und unbeirrt neben einander zu stehn.

Es war die Zeit, als Jacobi den bekannten Streit mit Mendelsohn über Lessings Spinozismus hervorrief. Jacobi suchte Herder mit in den Conflict zu ziehn. Dieser erklärte ganz offen, daß es ihm zwar unerwartet, aber erfreulich komme, an Lessing einen Glaubensgenossen seines philosophischen Credo zu finden. Denn auch er halte das System Spinozas für das einzige, das mit sich selbst vollständig eins sei. Nicht als ob er ihm völlig beipflichte, als ob er selbst in allem Spinoza folge; aber die Samenkörner von dem, was Spinoza in ein der Welt so anstößiges System combinirt habe, lägen rein und schön in den ältesten aller aufgeklärten Nationen. Spinoza, fährt er fort, ist bisher ungerecht behandelt und falsch verstanden worden, und er

wird es von denen am Meisten, die ihn einen Atheisten nennen. Der Salto mortale vom Wissen in das Glauben, den Jacobi verlangt, ist durchaus überflüssig. Der Gott Spinozas ist nicht, wozu ihn die „extramundanen Personalisten" machen, ein abstracter Begriff, eine Null, sondern die in allen Erscheinungen ewig wirkende Ursache ihres Wesens, das allerste thätige Eins, das in allen Veränderungen Thätige und Beharrende ens entium. So behauptet Herder und fährt dann fort: „Was Ihr, lieben Leute, mit dem außer der Welt existieren wollt, begreife ich nicht; existiert Gott nicht in der Welt, überall in der Welt und zwar überall ungemessen, ganz und untheilbar (denn die ganze Welt ist uns eine Erscheinung seiner Größe für uns erscheinende Gestalten), so existiert er nirgend. Außer der Welt ist kein Raum, der Raum wird nur mit der Welt, als eine Abstraction einer Erscheinung. Eingeschränkte Personalität paßt auf das unendliche Wesen ebensowenig, da Person bei uns nur durch Einschränkung wird. — In Gott fällt dieser Wahn weg: er ist das höchste lebendigste, thätigste Eins." Herder hat seine Auffassung des Spinozismus auf Veranlassung des Jacobi-Mendelsohnschen Kampfes in seinen Gesprächen „Gott" dargelegt. Er hält Jacobi gegenüber nach wiederholtem Studium der Werke Spinoza's daran fest, daß von Atheismus in denselben keine Spur zu finden sei, daß die einzige Substanz, das ens realissimum, alle Wahrheit, alles Leben und Dasein in sich vereinige, und daß dieselbe in allen Einzeldingen bleibend wohne. „Gott ist freilich außer Dir und wirkt in und durch alle Geschöpfe, aber was soll Dir Gott, wenn er nicht in Dir ist und Du sein Dasein auf unendlich innige Art fühlst und schmeckst und wenn er nicht sich selbst auch in Dir als in seinem Organe genießt." Richtig formuliert Herder den zwischen ihm und Jacobi bestehenden Unterschied, daß jener Gott in Menschengestalt, und er den Menschen in Gotteskraft begehre. Den Vorwurf des Atheismus schiebt er denen zu, welche den Gottesbegriff menschlich entleeren und beschränken; den wahren Gottesglauben findet er da, wo man die hohe Erhabenheit, die Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens eingestehend, zufrieden ist mit dem, was das Herz aller Herzen zum Genießen und zum Begreifen mittheilt. Spinoza, meint Herder, will Gott als das Wesen der Wesen, als die Quelle, Wurzel, Zweck, Mittelpunkt alles Seins und Werdens

fassen. Und Herder selbst will das auch. Wozu Gott in Menschengestalt? Er spricht zu uns, wirkt auf uns durch seine Organe, d. h. durch edle Menschen, durch Christus, durch unser Inneres. Wir genießen ihn, sofern wir Menschen Gottes sind; er ist als die Wurzel des geistigen ewigen Daseins unvertilgbar, unveränderlich in uns. So haben Christus, Moses, die Apostel und alle Weisen und Propheten in ihrer Sprache zu allen Zeiten gelehrt." — In Herder und Jacobi stehen sich die Begriffe des intramundanen und extramundanen Gottes gegenüber, Immanenz und Transcendenz; nicht aber Pantheismus und Theismus, wie man fälschlich gesagt hat.

Es kömmt hier nicht darauf an, die Herder'sche Auffassung von Spinoza zu beurtheilen, sondern nur festzustellen, daß das, was Herder unter Spinozismus verstand, wesentlich von dem abwich, was Jacobi darunter verstand, daß Herder bei seiner Vorliebe für den klaren scharfen Denker innerhalb des christlichen Bewußtseins blieb und bleiben wollte. Ja, die Ideen, deren Entstehung in diese Zeiten fällt, gehen wesentlich darauf hinaus, in der Wirkung der organischen Kräfte der Natur und von da aufwärts, das Werden des Geistes und der Humanität empirisch nachzuweisen, also den Geistesbegriff zu entwickeln, den Herder mit Spinoza zu theilen glaubte.

Im sittlichen Resultate und im innersten Grunde hätten Jacobi und Herder sich wohl einig fühlen können; die Besonderheiten und Nebensachen, für die sich Herder Freiheit erbat und gern vollste Freiheit gewährte, waren doch nur „metaphysische Neidschereien", auf die, wie Herder meinte, weniger ankäme. Dennoch hielt Jacobi die Meinungsverschiedenheiten, die sich aus der ganz verschieden angelegten Natur ihrer Charaktere und Entwickelung ergaben, groß genug. Sie waren es auch. Darum fanden sie sich nur vorübergehend von einander angezogen und wandelten sonst jeder für sich seine Wege. Weder die Herder'sche Humanität, noch dessen Christusideal sagte dem glaubensbedürftigen Jacobi recht zu. Umgekehrt hütete sich Herder weislich, sich in die Gefechte einzumischen, welche jener, nach Mendelsohn, mit Kant zu führen unternahm. Obwohl Jacobi durch Vorlegung seiner Manuscripte, an denen Herder seine Ausstellungen reichlich machte, den gewichtigen Bundesgenossen an sich zu ziehn versuchte, bewahrte sich derselbe doch die Neutralität, die ihm allein in seinen Verhältnissen

zukam. Freilich konnte er als stiller Zuschauer nicht unbemerkt lassen, daß es vielfach nur ein Wortstreit sei, der durch gegenseitige Mißverständnisse in die Länge gezogen und verbittert werde. Sowohl im Streite um den Gottesbegriff, als auch in dem um die Quelle der idealen Erkenntnisse stand er auf neutralem Boden und hatte weiter keinen Wunsch übrig, als daß all die nutzlosen Disputatorien ein Ende nehmen und in der Philosophie der Geschichte die Auflösung ihrer Widersprüche finden möchten.

Leider konnte Herder die Neutralität im Streite der philosophischen Richtungen doch nicht für immer bewahren. Er, der Königsberger, war einst ein Schüler Kants gewesen, aber des Kant*), der noch den Rousseau verehrte und den Hume studierte. Er hatte sich von seinem angebeteten Lehrer in die realen Gebiete des Himmels und der Erde einführen und für die Humanität begeistern lassen. Seitdem war in Kant die große Veränderung vorgegangen, deren Ergebniß er in seiner Vernunftkritik niederlegte. Herder gestand sich dieser kritischen Philosophie gegenüber seine Verlegenheit nicht ein, aber er bemühte sich, aus derselben so viel Gutes zu nehmen, als ihm sein längst fertiges Gedankensystem gestattete. Er bemerkte nicht, daß, während er selbst in der Erfahrung stehen geblieben war und hauptsächlich aus den Erfahrungsschatzkammern der Geschichte sein Wissen schöpfte, Kant den großen weltgeschichtlichen Schritt gethan hatte, die Rechte und die Richtigkeit der Erfahrung selbst zu untersuchen und die idealen Besitzthümer des Geistes in den Schmelztiegel der Kritik zu werfen. Oder wenn er es bemerkte, so erfaßte ihn ein geheimes Grauen über die Kühnheit und Anmaßung der menschlichen Vernunft und er bemühte sich, die Bedeutung des Unternehmens so gering als möglich anzuschlagen. Erst als Kant die Herder'sche Schrift „Ideen zur Geschichte 2c." einer einschneidenden Beurtheilung unterzog, welche er in der Jenaischen Literaturzeitung veröffentlichte, trat eine solche Verbitterung ein, daß Herder Jacobi anrief, über den „selig-metaphysischen Sklavenunsinn des Königsberger Criticus ein Blatt zu seinem Schutze" zu schreiben. Bei Kant trat je mehr und mehr hervor, was Herders Theorie zu fehlen schien, obwohl sie es besaß, die ethische Grundlage

*) Erinnerungen 2. — Vgl. o. S. 15.

aller Religion. Auch Herder wollte nur eine Religion der Sittlichkeit, aber den Ursprung dieser Religion und deren Inhalt suchte er anderswo als Kant. Dieser vernichtet alle natürliche und rationale Theologie, um auf deren Trümmern das Reich der sittlichen Postulate aufzubaun. Von dem radicalen Bösen, das in der Menschennatur gelegen, ausgehend, stellt er demselben die Macht des Guten als sittliches Princip in dem Ideal des Sohnes Gottes gegenüber und construiert von da aus weiter seine dem Kirchenglauben so verwandte Religionsphilosophie. Der moralische Religionsglaube soll aber der höchste Ausleger und Regulator der Kirchenlehre bleiben. Die Offenbarung soll als göttliches Mittel zur Einführung wahrer Religion nur solange gelten, bis die Vernunftreligion Allgemeingut geworden ist. Die Dogmen sollen wenigstens als Sinnbilder und Träger der Vernunftwahrheit bestehen. Diese Annäherung an die kirchliche Lehre, obwohl sie nur eine scheinbare war, war das Erste, was Herder bedrohlich auffiel. Das Andere war der völlige Mangel an historischem Sinn und das Beiseitesetzen des historischen Momentes, auf welches Herder gerade den Nachdruck legen zu müssen glaubte. Das Dritte, daß die Religion lediglich als ein Produkt der Moral oder als Hilfsvorstellung zu derselben, keineswegs als der urkräftige Producent derselben betrachtet wurde. Namentlich in letzterer Rücksicht nahm für Herder die kritische Philosophie in dem jungen Fichte eine höchst bedenkliche Wendung, sofern sie das Religiöse gänzlich in das Moralische auflöste und dieses als die That des menschlichen Bewußtseins betrachtete.

Herder hatte keine Ursache, die Thatsächlichkeit einer übernatürlichen Offenbarung in Schutz zu nehmen, wohl aber dem Eindringen eines neuen kirchlichen Positivmus und einer völligen Auflösung der religiösen Gemeinschaft sich entgegenzustellen. Er hatte keine Neigung, die kritischen Errungenschaften der Aufklärung daranzugeben, um dafür die Herrschaft der kritischen Vernunft einzutauschen. Er sah, wie auf der einen Seite ein neuer Conservativismus in die Theologie seinen Einzug hielt, auf der andern eine ziemlich negative Metaphysik die jugendlichen Köpfe verwirrte.

Ein wunderbarer Wirrwarr der theologischen Ansichten tauchte überall vor seinen Blicken auf. Die Theologie wendete sich meist den neuen Systemen zu. Die Universitäten hallten wieder von der

neuen Religionsphilosophie. Das Studium der Schrift, für das Herder seine Kraft eingesetzt hatte, trat zurück vor dem Jubel über den neuen Bund zwischen Theologie und Philosophie. Ein Kant'scher Supranaturalismus und ein Kant'scher Rationalismus traten hervor. Das System des großen Meisters ward hin- und hergezogen und mit ihm selbst fern liegenden Ideen versetzt; von dem Einen benutzt, um längst überwundene Dogmen wieder herzustellen, von dem Andern, um an allen bestehenden Ordnungen zu rütteln. Die mühevolle Arbeit der letzten Jahrzehnte war umsonst gewesen. — So erschien dem erschreckten Geiste Herders die Frucht der geistigen Umwälzung, welche die Kantische Philosophie in allen Kreisen und alsbald auch in der Theologie anrichtete. Er hat zwar immer noch unterschieden zwischen Kant und dessen unter sich zwiespaltigen Anhängern und Nachbetern. Er hat lange auf eine Mißbilligung der kritischen Ausschreitungen von Seiten ihres geistigen Vaters gewartet. Erst zuletzt hat er seinem, mehr als persönlichen, Verdruß über die neue Scholastik und über das neue Papstthum in bitterster Weise Luft gemacht. — Man muß es sagen, Herder verstand Kant nicht mehr. Er konnte sich nicht in die neue Gedankenwelt, die jener aufschloß, versetzen. Er blieb an dem Aeußern haften, berührte nur die Spitzen und Ideen des Systems, die allerdings bedrohlich erscheinen mochten, aber traf nicht auf den bedeutungsvollen Grundgedanken des Kriticismus. Späterhin schrieb er selbst*): „Unnennbar schön und nützlich wäre es gewesen, wenn die reine Absicht Kants von allen seinen Schülern erkannt und anerkannt worden wäre. Das Salz, womit er unsern Verstand und unsere Vernunft abreibend geschärft und geläutert hat, die Macht, mit der er das moralische Gesetz der Freiheit in uns aufruft, können nicht anders als gute Früchte erzeugen. Und Niemand wäre es eingefallen, die Arznei, die er zur Reinigung vorschrieb, als einziges und ewiges Nahrungsmittel nicht anzuempfehlen, sondern durch gute und böse Künste aufzudringen und anzubefehlen. Jedoch ging es dem griechischen Sokrates in seinen Schulen anders? Ich habe das Glück genossen, einen Philosophen zu kennen, der mein Lehrer war. Er, in seinen blühendsten Jahren, hatte die fröhliche Munterkeit eines Jüng-

---

*) Br. z. B. d. Humanität. 2, S. 189.

lings, die, wie ich glaube, ihn auch bis in sein greisestes Alter begleitet. — Dieser Mann, den ich mit größester Dankbarkeit und Hochachtung nenne, ist Immanuel Kant; sein Bild steht angenehm vor mir. Ich will ihn Sokrates nennen und seiner Philosophie den Fortgang dieser Absicht wünschen, daß nämlich nach ausgereuteten Dornen der Sophisterei, die Saat des Verstandes, der Vernunft, der moralischen Gesetzgebung reiner und fröhlicher sprosse; nicht durch Zwang, sondern durch innere Freiheit." — Solche Gesinnungen kehrten in Herders späteren Tagen wieder, während er dieselben doch lange Jahre hindurch vergessen hatte.

Julian Schmidt*) hat darauf hingewiesen, daß die Principien der beiden Denker einander gar nicht so fern liegen, als es den Anschein hat; daß sie vielmehr dazu angethan sind, einander zu ergänzen und zu berichtigen. Es zeigt sich auch hier wieder, wie schwer es gerade für die benachbarten Gegensätze ist, sich zu verständigen, während die viel schrofferen und feindlicheren sich friedlich neben einander vertragen. Da wir aber hier nur die theologische Seite Herders zu betrachten haben, so tritt uns auch der Gegensatz als ein viel härterer und unversöhnlicherer vor die Augen.

Herder hatte sich gegen alle Buchstabenreligion erklärt. Er hatte scharf unterschieden zwischen Glaube und Metaphysik, zwischen Religion und Theologie, zwischen Christenthum und Kirchenthum. Jetzt war die Zeit gekommen, wo er diese echt protestantische Unterscheidung wiederum bedroht sah, wo ihm die Nothwendigkeit auf das Gewissen fiel, dem Eindringen der Philosophie in die Religion zu wehren. Hatte er nicht gesehn, wohin es führe, wenn sich die Religion, statt auf dem praktischen Felde zu bewegen, auf das theoretische ziehen lasse? Hatte nicht die Geschichte gelehrt, daß das Abweichen von der geschichtlichen Basis die Theologie ganz erlahme und entkräfte? Die furchtbare Herrschaft der Dogmen in der Christenheit und die traurige Entleerung des christlichen Bewußtseins durch Zweifel und Auflehnung gegen die dogmatische Verirrung, der Papismus und der Naturalismus, die Geistesknechtschaft und die Zügellosigkeit, waren das nicht die beklagenswerthen und verabscheuungswürdigen Früchte einer Vermischung zweier fremder

*) Einleitung zur Brockh. Ausgabe der Ideen zur Ph. d. G.

Gebiete, des Glaubens und des Wissens, der Grenzverwirrung zwischen Religion und Philosophie? War nicht zu befürchten, daß beiderlei Unheil wiederkehren würden? Wo sollte dann die Freiheit und die Humanität bleiben? Was konnte dann die Rückkehr einer neuen Barbarei aufhalten?

So fragte sich Herder, indem er vergaß, daß die gänzlich veränderte Lage der Zeit so große Besorgnisse vor so dauernden Mißständen nicht aufkommen ließ, und indem er nicht beachtete, daß die geistigen Errungenschaften des letzten Jahrhunderts unmöglich so wirkungslos bleiben konnten, daß sie, wenn wirklich die Reaction der Buchstabentheologie und des Unglaubens hereinbrechen sollte, ihren aufhelfenden Einfluß nicht hätten geltend machen können und müssen. Daß freilich Herder nicht so ganz im Unrechte war und daß seine Bedenken für das kirchliche Leben wenigstens theilweise und zwar in Folge der von ihm beargwöhnten Philosophie eingetroffen sind, das ist wohl einzugestehn. — Uebrigens darf man nicht übersehn, daß die Theologie Herders über viele principielle Fragen mit einer Leichtigkeit hinwegzuschlüpfen wagte, die mehr als bedenklich ist, und daß die speculativen Grundlagen des kirchlichen Systems, das er bei Seite legte, noch lange nicht genug durcharbeitet und ausgebeutet waren, um einen theologischen Neubau zu gestatten. Man muß bekennen, daß die deutsche Theologie gerade von der philosophischen Bewegung aus, sei es mittelbar, sei es unmittelbar, ihre wichtigsten Förderungen erfahren hat. Es wäre ein Unglück gewesen, wenn die Entwickelung derselben bei Herder still gestanden hätte. Und Herder selbst hat seine theologische Vollendung erst unter den Kämpfen gefunden, zu denen ihn seine Gegner herausforderten. Er hielt es für nöthig, seine humane Christusreligion vor der Welt zu rechtfertigen. So entstanden, meist unter dem Drange der Geschäfte und unter körperlichen Leiden, jene liebenswürdigen Schriften, in denen er den menschlichen Charakter Christi, den Geist wahren Christenthums, die Scheidung von Religion und Meinung, von Glauben und Wissen u. s. w. darzulegen bemüht war. Wenn Herder übrigens eine Ahnung davon hatte, daß er dem echten Kant in theologischen Dingen viel näher stehe, als er selbst lange Zeit einzuräumen geneigt war und wenn er sich vor Allem gegen dessen Nachbeter und theologische Schüler wenden zu müssen glaubte, so fand er

in Fichte, der im nahen Jena die neueste Aera der kritischen Philosophie im Tone eines Reformators und mit der Energie eines Propheten eröffnet hatte, die letzte und nach seinem Bedünken unerträgliche Consequenz der Vernunftvergötterung.

Fichte, welcher damals die sittliche Weltordnung an die Stelle Gottes, das Denken an die Stelle des Glaubens setzte, das Weltbild zum Abbild des Ich machte, ließ als das einzig Reale die subjective Thätigkeit, die Production des Ich, übrig. Im menschlichen Bewußtsein allein soll der Grund all unserer Meinungen liegen; über den Selbstzweck des Ich hinaus soll man nicht gehen. Die menschliche Vernunft, die persönliche Selbständigkeit und Freiheit überspringt alle gegebenen Schranken und Grenzen. Eine Wahrnehmung des Göttlichen ist nichts anderes als Bewußtsein der in und durch uns wirkenden Ordnung, nichts weniger als ein Bewußsein um eine göttliche Persönlichkeit, der wir ohnehin ein vom Ich verschiedenes Bewußtsein nicht zuschreiben können. In gleicher Weise hat alles Handeln des Menschen nur seinen Grund und Zweck im Ich. —

Vollständig rücksichtsloser Egoismus und Atheismus schien also der Hintergrund dieser Philosophie zu sein; die Religion selbst löste sich auf in eine egocentrische Moral; die Theologie hörte auf etwas zu sein. Eine rein nihilistische Philosophie, so meinte man, sollte alles Andere verschlingen. Es ist begreiflich, daß dies System der heftigsten Herausforderung zum Kampfe auf Leben und Tod gleich erachtet wurde, und nicht minder begreiflich, daß sich Herder, wenn schon durch seine Stellung, so noch mehr durch seine ganze realistische Geistesrichtung zum ernstesten Widerstand veranlaßt sah. Dieselben Motive, die seiner Haltung dem Kriticismus gegenüber zu Grunde liegen, treten hier mit verbitterter Heftigkeit hervor. Seine späteren Schriften sind nicht ohne die grämlichsten Ausfälle gegen den jugendlichen Philosophen, der ganz Jena in Verwirrung brachte und kurz darauf seine Entlassung erhielt. Es war ein trauriges Schicksal für Herder, den Vertheidiger des weitherzigsten und freiesten Christenthums, daß er zu einem derartigen Kampfe genöthigt war, der seinem guten Namen und seinem persönlichen Frieden nur zum Schaden gereichen konnte. Dennoch, die Geschichte der Theologie würde es mit Verwunderung und als ein Zeichen der Irreligiosität Herders anzuführen

nicht unterlassen, wenn der oberste Geistliche der Weimarischen Landeskirche, der berufenste Theologe seiner Zeit, die Theorie des reinen Ich, stillschweigend gut geheißen und den mächtigen Einfluß einer süffisanten, Himmel und Erde vergessenden Philosophie in ihren verderblichen Folgen für die theologische Jugend nicht beachtet hätte. Die beste Rechtfertigung für Herders Verhalten Fichte gegenüber giebt dieser selbst, indem er sich nicht so sehr viel später in eine zur Religion sehr freundliche Beziehung setzt. Wenn er zuvor nichts anders als das construierende Denken gelten lassen will, so greift er nun nach der christlichen Idee, wie sie im vierten Evangelium dargestellt ist. Der christianisierte Fichte würde wohl eben so wenig Herders Wohlgefallen erregt haben, als der frühere; allein diese Wendung, hätte Herder sie erlebt, wäre eine Beruhigung für ihn und eine Rechtfertigung seines muthigen und entschiedenen Auftretens geworden, durch das er die Zukunft der Theologie und Kirche schützen und retten zu müssen gemeint hat.

So aber sah Herder an der Neige seines Lebens das Hereinbrechen der neuen und größeren Revolution, als deren Heerführer er Fichte und die Schlegel, vielleicht auch Schleiermacher, der ja damals mit seinen Reden und Monologen hervorgetreten war, gewiß nicht ohne Schrecken und Widerwillen. Es war ihm nicht mehr gegeben, sich an den Anblick dieser neuen Erscheinung, zu der er in einem viel näheren Verhältniß stand, als er selbst ahnte, zu gewöhnen. Man muß es beklagen, daß ihn äußerliche Umstände und vor Allem wohl körperliches Mißbehagen der geistigen Frische beraubten, die er bedurft hätte, um sich mit der anbrechenden Morgenröthe einer namentlich auch für die religiöse und theologische Entwickelung Deutschlands so bedeutungsvollen Zeit abzufinden. So können wir nur sein rein negatives, ablehnendes und mißbilligendes Verhalten gegen die jüngeren Geister, welche den Anfang des Jahrhunderts beherrschen sollten, verzeichnen. Die Zeit war ihm zu philosophisch geworden und die Philosophie zu idealistisch. Das junge Theologengeschlecht redete ihm zu viel von dem neuen Bunde mit der Philosophie, an dessen erneute Möglichkeit er nicht geglaubt hatte. Er hatte gehofft, daß die Theologie für immer auf den festen Boden der Historie gestellt und vor allen falschen Bündnissen mit der Speculation und Phantasie gesichert sei, er hatte ge-

glaubt, die Dogmatik durch die Exegese und Dogmengeschichte aufgehoben und die wohlausgelegte heilige Schrift in die Mitte der theologischen Wissenschaft gebracht zu haben — statt dessen verband sich auf allen Seiten und auf mancherlei Weise die Philosophie mit der Kirchenlehre und die Poesie mit dem dogmatischen Glauben. Und gerade von Jena aus ging der Hauptstrom der neuen religionsphilosophischen Bewegung, der bereits von nah und fern aus plötzlich hervorbrechenden Quellen seine Zuflüsse empfing. Man muß sich in Herders Sinn und Lage versetzen, um die Stimmung zu begreifen, die ihn am Ende seines Lebens überkam, welche von den Gläubigen unserer Tage so gern als die Nemesis seiner Ungläubigkeit dargestellt wird. Es war vielmehr das Gefühl, das Jeden überkommt, der sich einem überraschenden wissenschaftlichen Umschwung nicht mehr gewachsen fühlt, das Gefühl des vereinsamten und von der Zeit überholten Genius, das diesen wahrhaft frommen und vielfach bahnbrechenden Theologen schließlich einnahm. Kleine und selbstzufriedene Geister würden dasselbe unter allen Umständen nie erfahren haben. —

Daß Herder im Kampfe gegen die herrschende Philosophie unterliegen mußte, kann uns nicht wundern, daß er aber als Theolog heldenmüthig und ehrenvoll seine Fahne vertheidigt, daß er es in gutem Glauben und mit freiestem Bewußtsein gethan hat, das muß immer wieder ausgesprochen werden. Der Theolog Herder hat lebend und todt nur zu viel leiden müssen, sowohl unter dem Drucke persönlicher Verhältnisse, als auch unter den Beurtheilungen seiner anderweitigen Thätigkeiten und Beziehungen.

In Weimar selbst hatte er einen schweren Stand, wie wohl selten ein praktischer Geistlicher. In einer unkirchlichen Zeit, inmitten der anspruchsvollen, übersprudelnden Geisteshelden, nach unten durch die Vorurtheile der Masse gebunden, beladen mit einer Menge ihm unleidlicher Geschäfte und kleinlicher Arbeiten, wie sie das bureaukratische Kirchenregiment mit sich brachte, hat er, oft verzagt, doch treulich ausgehalten in der Lösung der Aufgabe, die er ergriffen hatte. Und diese Aufgabe war keine andere, als die Religion, dies höchste Heiligthum der Menschheit, durch die Vertiefung in ihre Geschichte zu reinigen und dem Zeitalter zugänglich zu machen, das Christenthum zu seinen schriftlichen Urkunden zurückzuführen und es dadurch von

allen zeitlichen Vorstellungen und Entstellungen geläutert mit den gesammten Culturinteressen des Jahrhunderts zu versöhnen. Diese Versöhnung, die er in sich selbst so schön, so vollendet darstellte, ist das höchste Ziel seines theologischen Strebens, das von den Wenigsten seiner Zeitgenossen verstanden und gewürdigt worden ist.

Bemerkenswerth bleibt es, daß es vor Allen Nichttheologen gewesen sind, die seine theologischen Leistungen geschätzt und gefördert haben; zum Theil Männer, denen eine herabgekommene Gläubigkeit alle Religiösität abgesprochen hat. Sehr gut schreibt einmal Gleim unter'm 17. Februar 1794: „Schreiben Sie ja nichts mehr für Theologen! Sie wissen's Ihnen keinen Dank; entweder schreiben Sie ihnen zu klug — und dann heißen Sie Freigeist, oder zu rechtgläubig, — dann heißen Sie Heuchler. Theologen kann man's nun einmal nicht recht machen! Also, Bester, schreiben Sie lieber für uns andere ehrliche Leute. Uns machen Sie's überall recht." Ja, gerade die Männer der höchsten Bildung und des feinsten Gefühls, die Einsiedel, Knebel, J. Paul u. v. A., nahmen das größte Interesse an Allem, was Herder in Bezug auf Theologie und Religion schrieb. Hier fanden sie, was sie in der Kirche ihrer Tage vermißten und in der der Gegenwart noch immer nicht finden würden: eine freimüthige Wahrhaftigkeit und die Einfügung des Christenthums in den großen Kosmos des geistigen Lebens. Indessen die Theologie über den Mann murrte, der das Studium von der dürren Heide grauer Theorieen zum frischen Leben der Gegenwart zurückführte, bekam die Bildung der Zeitgenossen Respect vor der Würde der Religion und vor der Humanität des christlichen Geistes, der in Herder so schön und gewinnend zur Persönlichkeit geworden war. Aber gerade die Einzigkeit Herder'scher Art und Kraft ließ den Gegensatz der kirchlichen Verarmung auf das Grellste hervortreten. Indem man die persönlichen Gaben, die geniale Individualität bewunderte, glaubte man die Unmöglichkeit zu erkennen, daß je nur die Mehrzahl der Geistlichkeit und der Theologen dem Meister ebenbürtig werde. Daher kam es, daß das kirchliche Leben nicht unmittelbar und sofort die Früchte der Herder'schen Bestrebungen zu sehen und zu genießen hatte. Dazu bedurfte es erst einer Erneuerung der ganzen sittlichen Grundlagen unsers nationalen Lebens, deren Zeit Herder nicht

mehr erlebt hat, welche aber von einem Stärkeren, als dessen Bahnbrecher wir Herder ansehn müssen, weislich benutzt worden ist.

Als Herder den Uebertritt Stolbergs zum Katholicismus erfuhr, war er weit entfernt, in den gehässigen Ton der Freunde einzustimmen. Er beklagte nur den grenzenlosen Irrthum einer kranken Seele. „Hindern Sie Alles, liebster Gleim, was von unsinnigen Eiferern zu seiner Beschimpfung laut ertönen mag! Es ist unwürdig. Ich hasse solche Eiferer, wie den T..... Was geht sie der verirrte, der kranke Stolberg an? Hat jeder nicht sein Gewissen, seine Religion frei? Und was soll nach geschehener That Schimpf? Also begraben sei er uns! mitleidig zur Ruhe gesenkt. — Wir singen das Requiem, aber herzlich und leise. Mich dauert Stolberg, weiter kann ich nichts sagen; ich ahne den ganzen Gang seiner Seele. Finde er Ruhe!" Aus den Briefen von Herders Frau erfahren wir erst von dem tiefen Schmerze, mit dem ihn dies Ereigniß erfüllt hat, in welchem er ein trauriges Zeichen der Zeit und der wachsenden Verwirrung erkannte.

Mit ganz andern Augen betrachtete er freilich eine Erscheinung wie die Lucinde und das ganze excentrische Treiben der Schlegel. „Sie werden erstaunen," ruft er Gleim zu, „wenn Sie da die Lästerungen der Scham sehen, die diese Herren in Büchern und auf Academieen fortan als allgemein gelten sollende Moral und Aesthetik fortpflanzen. Ayez honte de vos ancêtres! kann man diesen Leuten nicht zurufen, denn die Schamlosigkeit hat keine Scham!" Jeder Angriff auf derartige Principien schien ihm berechtigt. Und, was das Schlimmste war, mit solchen Ausbrüchen der Leidenschaftlichkeit, mit solchen revolutionären Stürmen gegen alle Zucht und Sitte schien ihm die ganze moderne Richtung der Romantik gekennzeichnet. Er that dem jüngeren Geschlechte Unrecht, zumal dem A. W. Schlegel, der in seiner Auffassung der Poesie ein Jünger Herders, einst laute Lobsprüche mit demselben ausgetauscht hatte. Aber wie für ihn die Verhältnisse vor Augen lagen und wie ihm dieselben namentlich von Jena aus in den grellsten Farben entgegentraten, ist seine Verstimmung, seine Besorgniß um die Zukunft, sind seine Klagen begreiflich.

Man hat ein großes Gewicht darauf gelegt, daß er in seiner

letzten Stunde unter einer Anwandlung von Schwermuth über „ein verfehltes Leben" geseufzt habe. Abgesehn von der Echtheit dieser Ueberlieferung, würde sie doch nichts weiter zu bedeuten haben, als daß er das hohe Ideal seines Herzens nicht erreicht zu haben glaubte. Wenn viele ohne ähnliche Empfindungen vom Schauplatz abtreten, so ist das nicht gerade ein Zeichen, daß sie nicht Ursache genug zu solcher Klage hätten. In Herders Mund ist dieselbe bedeutungsvoll und ergreifend.

In der That schien es, als ob alle die Aussaat seines Lebens, besonders die theologisch-kirchliche, die ihm am Meisten am Herzen gelegen, bald ganz verweht und verloren sein werde. Allein bereits war der Mann da, das Werk aufzunehmen, wo es Herder verlassen hatte. Schleiermacher, wie jener von Spinoza erfüllt, von Fichte abgestoßen, mit Kant in langer geistiger Arbeit über die Aufklärung hinausgeschritten, der Feind der leeren Wortphilosophie und des gehaltlosen Mysticismus, zugleich von der tiefsten Frömmigkeit genährt und mit dem Reichthum der vielseitigsten Bildung geschmückt, der junge verkannte und verbannte Prediger, das war der Herder so verwandte, man möchte sagen parallelle Geist, der zur Herrschaft in der Theologie fortan berufen war.

Es ist kein Zeichen vorhanden, daß Beide einander besonders beachtet hätten, und doch kann man bei einer näheren Vergleichung kaum zwei Theologen finden, die nicht blos zeitlich, sondern sachlich so nahe auf einander folgten. Die ersten Schriften Schleiermachers kann man oft als einen nur andern Ausdruck Herder'scher Gedanken betrachten. Die Reden über Religion zumal entwickeln allerdings schärfer und in straffrer Consequenz, was von Herder blos angedeutet oder blitzartig hingeschleudert ist. Beide gehen aus vom religiösen Gefühl. Beide betrachten das Handeln des Universum auf den Menschen als den Ursprung des religiösen Gefühles. Beide verhalten sich gegen die Dogmen der Kirche ziemlich feindselig, indem sie die Religion ganz außerhalb dieses Kreises auf sich selber stellen. Beide heben das Moment der Gemeinschaft, des Dranges nach religiöser Ausgestaltung hervor. Beide geben dem Individuellen in der Religion die höchste Bedeutung. Beide würdigen die Mannichfaltigkeit der Religionen und zeigen die Nothwendigkeit verschiedener Religionsindividuen. Beide

wenden sich an die Gebildeten, um ihnen Achtung vor der Religion und Kirche abzugewinnen. Beide reden einer Befreiung der Kirche vom Staatsjoche das Wort, beide zeigen das Individualisierungsprincip in der Religion als die Grundlage aller wahren Toleranz und als das Motiv zum Verständniß der Geschichte der Religionen.

Eine Zusammenstellung der Herder'schen Ansichten mit denen, die Schleiermacher in den Reden über Religion entwickelt hat, fällt zwar, was Klarheit, Vielseitigkeit und Tiefe betrifft, durchaus zu Gunsten des Letzteren aus; allein man darf doch nicht verkennen, daß das Allermeiste bereits längst vorher von Herder gedacht und gesagt worden ist und daß nur wenige Aufstellungen nicht geradezu von diesem unterschrieben werden könnten. Derselbe Kampf gegen den Intellectualismus, dieselbe Scheidung von Religion und Wissen, dieselbe Sorgfalt, die Religion mit der Bildung zu versöhnen. Nur in der scharfen Trennung von Sittlichkeit und Religion bleibt Herder hinter Schleiermacher zurück, indem er diese sich wesentlich im moralischen Handeln bewegen läßt. Daher fehlt auch bei Herder die Nothwendigkeit der religiösen Gemeinschaft; sie bleibt mehr ein äußerliches zufälliges Bedürfniß, dem aber die innere Begründung nicht gegeben ist.

Es ist nur die Rede von dem jugendlichen Schleiermacher, daß er mit vermehrten Kräften und Hilfsmitteln in der von Herder betriebenen Bahn da weitergegangen, wo dieser stillgestanden ist. Der mit Schleiermacher anbrechenden kirchlichen und theologischen Bewegung vorgearbeitet und die Saatkörner ausgestreut zu haben, welche bald darauf plötzlich aller Orten und Enden keimten und sproßten, das ist der letzte befriedigende Abschluß der Herder'schen Theologie, ein durch den Erfolg, den wir vor uns sehen, hochgekröntes Streben.

So steht Herder an der Schwelle des Jahrhunderts, an der Seite des gepriesensten Theologen der Neuzeit, der Theolog unter den Klassikern, wohl auch einer der Klassiker unter den Theologen.

III.

Herder als theologischer Schriftsteller.

Stil. Methode. Aelteste Urkunde. Geist der hebr. Poesie. Das Hohelied. Erläuterungen zum N. T. Brief Jacobus und Judas. Theologische Briefe. Christliche Schriften.



Herders theologische Schriften umfassen einen Zeitraum von annähernd einem Vierteljahrhundert. Es ist demnach gar nicht anders zu erwarten, als daß sie nach Form und in Auffassung der Dinge vielfach von einander abweichen. Der Abstand zwischen den ersten und den reifsten Früchten seines theologischen Denkens ist ein so bedeutender, daß man geglaubt hat, sie nicht mehr als Glieder einer Entwickelungsreihe, sondern als Erzeugnisse ganz entgegengesetzter Standpunkte und Anschauungen betrachten zu sollen. Allerdings darf man die Jahreszahlen, welche die Entstehungszeiten der einzelnen Schriften, die Umstände, unter denen sie geschrieben, die Verhältnisse, welche sie hervorgerufen haben, nicht außer Obacht lassen, wenn man sich in denselben zurecht finden will. Wer das versäumt, dem dürfte es schwer werden, die Grundeinheit in der allmählichen Gedankenentwickelung Herders deutlich zu erkennen.

Einem oberflächlichen Beschauer scheint eine solche ohnehin gar nicht vorhanden, sondern einzelne Schriften scheinen ihm in geradem Gegensatze zu andern zu stehn, die denselben Gegenstand früher oder später behandelt haben. Je nach der eignen Ansicht bezeichnet man dann die frühere oder spätere Auffassung als einen Abfall von der Wahrheit, als eine Verirrung oder gar als eine absichtliche Täuschung.

Eine gründliche Beschäftigung mit den theologischen Arbeiten Herders und die Berücksichtigung seiner gleichzeitigen philosophischen Untersuchungen belehrt uns aber eines besseren. Unterschiede sind im Einzelnen oft bemerkbar; in mehreren wissenschaftlichen Fragen bleibt eine gewisse Unsicherheit, ein öfteres Schwanken nicht zu verkennen. In allem Wesentlichen, in den Grund- und Kernfragen aber stimmen alle seine Schriften überein. Natürlich wird derselbe Gedanke, mit anderer Beziehung dargestellt, anders erscheinen. Die eigenthümliche Stellung Herders zur Theologie, sein starkes apologetisches und pole-

misches Interesse bewirken, daß er sich bald mehr nach dieser, bald nach jener Seite wendet, bald diesen bald jenen Gesichtspunkt mehr hervortreten läßt. Nimmt man dazu den Mangel an systematischer Ausbildung seines Denkens, die mit der Herder'schen Individualität nothwendig verbundene Leidenschaftlichkeit der Sprache, die Unterlassung eines sorgfältigen wissenschaftlichen Abwägens der Begriffe, so kann man sich über die Menge der anscheinenden Widersprüche und Meinungsänderungen ebenso wenig wundern, als über die trotzdem bestehende innere Einheit und Zusammenstimmung seiner Ansichten.

Viel kommt hierbei auf Rechnung seines Stils und seiner Ausdrucksweise. Während dieselben in den späteren Schriften einfach, durchsichtig, ruhig entwickelnd sind, gefallen sie sich in den früheren in einem prophetenhaft abgerissenen, gesucht rhetorischen Tone. Es ist mehr Poesie als Prosa. In Sprüngen und grotesken Bildern, im wildbrausenden Strome der Begeisterung, die Ecken und Spitzen hervorkehrend, geht seine Rede durch einen oft unklaren Nebeltraum dahin. Langathmige Apostrophen, ironische Wendungen dienen mehr zur Verhüllung als zur Aufklärung der Gedanken. In räthselhafter Höhe wandelnd, das Einfachste in's Dunkel hinaufschraubend, mit Ausrufezeichen, Gedankenstrichen, Satzverrenkungen und Unnatürlichkeiten aller Art verschwenderisch ausgestattet, machen jene Schriften einen geradezu beunruhigenden und verwirrenden Eindruck. Selbst Hamann, der Meister des dunkeln Stils, fand denjenigen Herders ganz abscheulich und warnte ihn freundschaftlich, nicht länger darin zu beharren. Vielfach kam man auf die Vermuthung, Herder wolle mit seinem Verhunzen der deutschen Prosa auch formell den extravaganten Liberalismus persiflieren, gegen dessen theologische Ideen er zu Felde zog. Das monstrum horrendum, wie man in Königsberg halb im Ernste, halb im Scherze die älteste Urkunde nannte, verdiente dieses Prädicat vor Allem durch seinen Stil. Es genügte übrigens für den geschmackvollen Herder, desselben nur objectiv ansichtig zu werden, um ihn zu einer wissenschaftlichen Zwecken mehr entsprechenden Diction zurückzuführen und so schreiben zu lassen, wie er auf der Kanzel stets gesprochen hat, klar, sachgemäß, mit innerer und äußerer Ruhe. Seine Reden tragen in allen Perioden diesen Stempel der Reife, Abrundung und Vollendung. Vielleicht war es nur ein innerer Mangel, der sich so kundgab,

das eigne Schwanken nach zwei Seiten hin, die Unreifheit der vorgetragenen Ansichten und ein Gefühl der Schwäche gegenüber seinen Gegnern, welches Herder in jenen Ton verfallen ließ. Die Ueberschwänglichkeit sollte ersetzen, was ihm an Sicherheit fehlte. Insbesondere ist die von dem Herkommen abweichende theologische Terminologie Herders eine Ursache der Erschwerung des Verständnisses. Gerne bedient er sich ungewohnter Umschreibungen, biblischer Wendungen und überraschender Bezeichnungen, welche zur Deutlichkeit nicht verhelfen und dem Leser nur doppelsinnig und zweideutig erscheinen. Aber er brachte neue Anschauungen und Ideen; so mußte auch sein Ringen mit der Sprache verzeihlich werden, die für jene Dinge noch nicht die passenden Bezeichnungen hatte. Der verfängliche Reichthum an Bildern und Symbolen, der uns beim Eindringen in Herder so auffällt, das Anführen und das Einflechten von Dichtungen, was uns in theologischen Schriften nicht passen will, — solch äußerliche Umstände sind ein Nachtheil und Schaden, den man bei der Würdigung Herders nicht zu hoch anschlagen darf.

Was nun den allgemeinen Charakter seiner theologischen Arbeiten betrifft, so kann man sie sämmtlich nicht unter den Begriff streng fachwissenschaftlicher Untersuchungen einreihen, ohne daß sie doch geradezu populär genannt werden könnten. Und das ist ihr Vorzug, der sie noch heute lesenswerth macht. Sie umfassen den ganzen Reichthum, den bis dahin die Theologie zu Tage gefördert hatte; sie geben die Resultate des eignen selbstständigen Denkens und lassen sich öfter auch auf Darlegung der tiefeingehenden Einzelforschungen Herders ein; aber fast immer frei von der Sprache der Schule und von dem Jargon einer kirchlichen Partei. Sie wollen nicht blos dem gebildeten Fachmann, sondern jedem Gebildeten zugänglich sein; sie wollen auf ein größeres als das blos theologische Publikum wirken. War doch damals der Kreis der Gebildeten von einem größeren theologischen Interesse und oft auch von weitergehenden Kenntnissen erfüllt, als die meisten Geistlichen selbst. Die Theologie war Gemeingut geworden und das religionsphilosophische Interesse, wenn es oft auch nur polemischer Natur war, verschlang alle anderen. So war es durch die Verhältnisse geboten, daß, wer über diese Fragen schrieb, — und wer hätte das nicht gethan? — sich an ein größeres Publikum richtete.

Vielleicht auch war es die Gewohnheit des Predigers, welche Herders Feder selbst in rein fachmäßigen Fragen in der Weise führte, daß die Dinge immer mehr im Großen und Ganzen, in ihrer allgemeinen Bedeutung und Wahrheit beleuchtet wurden. Wenn er selbst in einem lediglich für Theologen bestimmten Buche, wie in den Provinzialblättern, den Ton seiner Darstellung wissenschaftlich sehr herabstimmte und rhetorisch-dichterisch emporschraubte, so daß wir heute eine solche Behandlung des Gegenstandes oberflächlich nennen würden, so ist das weniger ein Zeichen für die Unwissenschaftlichkeit des Autors, als der Leser, auf die er rechnete. Was heutzutage nur wissenschaftliche Darstellungen vermögen, eine durchschlagende Wirkung bei den Sachverständigen, das von jenen beim damaligen Theologengeschlecht zu erwarten, wäre unzeitgemäß gewesen. Die Durchschnittsbildung desselben blieb weit hinter dem Maße der heutigen zurück. Aber das Zeitalter der Aufklärung hatte überhaupt, wie leichtbegreiflich, diese Vorliebe, Alles für den gesunden Menschenverstand zugänglich zu machen. Die Popularphilosophie konnte nur eine Gewöhnung zur Popularisierung, die Pflicht der Allgemeinverständlichkeit der Schriftsteller verbreiten. Namentlich in den Briefen, das Studium der Theologie betreffend und in den späteren Schriften hat Herder mit Glück den Weg einfacher und gemeinverständlicher Auseinandersetzung eingeschlagen und die Aufgabe, frei und geradeheraus seine Meinung zu sagen, mit Verzicht auf die theologische Kirchen- und Schulsprache, in köstlicher Weise gelöst. Zu diesem Zwecke mußte ihm auch die Methode seiner Untersuchung und Darstellung beitragen. Wie er selbst vornehmlich den kritischen Geschmack und den historischen Sinn repräsentiert, obwohl er in jenem hinter Lessing zurückbleibt, während er in seinem Eingehn auf die geschichtliche Entwickelung der Begriffe und in seinem Verständniß für das Werden der Dinge geradezu einzig dasteht, so hat er überall der geschichtlich analysierenden Methode den Vorzug gegeben. Daß er keine speculative Ader im Sinne der Zeitphilosophie in sich hatte, leuchtet schon aus seinem Verhältniß zu Kant hervor. Daß er niemals den Weg vom Begriff zur Sache, sondern stets denjenigen von der Sache zum Begriff, niemals den synthetischen Gang, sondern stets den inductorischen der geschichtlichen Zeitfolge nachgehend einschlägt, zeigt

schon ein oberflächlicher Blick auf seine Schriften und folgt aus der Natur seiner ganzen Anschauungsweise.

Wie sein ganzes Denken als eine Art idealer Erfahrungsphilosophie erscheint, so auch seine Betrachtung der theologischen Objecte. Er sucht die Thatsachen in ihrer Wurzel auf, die Begriffe in ihrer Entstehung, die Glaubensvorstellungen in ihren ursprünglichen Keimen und begleitet dieselben auf dem Wege ihrer allmählichen Ausgestaltung und Umbildung bis zur Gegenwart. So läßt er seinen Leser stets den ganzen Proceß der Entwickelung durchlaufen, um zuletzt, wie er die individuelle, locale und nationale Nothwendigkeit ihrer Entstehung begriffen hat, so auch die gegenwärtige Berechtigung derselben zu prüfen und am Ende mit Hilfe der ursprünglichen Wahrheit die Kritik vorzunehmen, welche alle unwesentlichen Zusätze und entstellenden Ausartungen hinwegscheidet und das augenblicklich Geltende oder die reine Idee darlegt. So bestimmt er z. B. den wahren Begriff des Geistes, indem er die Umgestaltungen desselben vom ältesten Gebrauch im A. T. an bis zur Gegenwart verfolgt und dabei die Ueberzeugung gewinnt, daß der herrschende Begriff keineswegs dem Wesen desselben entspricht, sondern ein Erzeugniß der Scholastik ist. So bemüht er sich, das Wesen des Christenthums aus den dasselbe constituierenden Factoren des Zeitbewußtseins zu enthüllen. So kommt es, daß er bezüglich der Theologie immer und immer wieder auf die Bibel zurückkehrt, nicht um sie an den Buchstaben der Bibel zu fesseln, sondern damit sie neue Lebenskraft aus derselben ziehe und sich selbst in dem Bade geschichtlicher Wiedergeburt läutern lerne. Die Herdersche Methode ist das Zeugniß eines eminenten Geschichtssinnes und einer geistesfreien weitherzigen unbefangenen Weltbetrachtung. Die Vorurtheile der beschränkten Aufklärung, die immer ihre eigenen Gedanken auftischt und verzehrt, kennt er nicht. Der Fanatismus der abstract demonstrierenden Schulweisheit ist ihm im höchsten Grade zuwider. Er will nicht deducieren, nicht Aufstellungen machen und mathematisch strenge Beweise führen. Er will nicht anders demonstrieren, als indem er in die Dinge selbst einführt. Indem er mehr andeutet, als überführt, den Leser selbst hören und sehen läßt, will er den Gesichtskreis erweitern und das eigne Nachdenken anregen, das Urtheil selbstthätig machen. Diese ein-

fache und naturgemäße Methode, welche den Urkunden selbst die erste Stimme gönnt und die Enthüllung nicht im eignen voreingenommenen Verstande, sondern in den Thatsachen sucht, diese empirische Analyse der Wahrheit aus ihrer Selbstoffenbarung hat den großen Vorzug, daß sie den Geist des Beobachtenden von einer Menge liebgewordener Idole reinigt, daß sie in allen zeitlichen Umhüllungen und Entstellungen die Idee suchen und finden läßt. So wird für Herder die Dogmatik zur Dogmengeschichte; dogmengeschichtlich wird jede Behandlung einer christlichen Lehre; geschichtliche Untersuchung jede Auslegung der Bibel; die Literaturgeschichte der biblischen Dichtung und des Urchristenthums löst die Fragen biblischer Kritik.

In theologischer Hinsicht hat Herder drei fruchtbare Schriftsteller-epochen gehabt, die eine in Bückeburg, im Anfang der 70er Jahre, die andere in seiner ersten weimarischen Zeit, die dritte in den 90er Jahren. Seine Schriften sind von seinem Herausgeber, Professor J. G. Müller, ohne Rücksicht auf die Zeit nach den Materien in zwölf Bänden gesammelt. Wenn wir die seine praktische Prediger-thätigkeit betreffenden Sammlungen ausscheiden, so bleibt uns in drei Gruppen folgende Ordnung:

I. Schriften der ersten Periode und zwar:
   1) Briefe zweier Brüder Jesu vom Jahre 1773.
   2) Die Provinzialblätter an Geistliche.
   3) Die älteste Urkunde des Menschengeschlechts. 1774—1776.
   4) Die Bearbeitung des Hohenliedes und
   5) der Offenbarung Johannis.

II. Schriften aus der früheren Weimarischen Zeit:
   1) Die Briefe über das theologische Studium. 1780.
   2) Vom Geiste der hebräischen Poesie. 1782.
   3) Briefe an Theophron.
   4) Gutachten über die akademische Vorbereitung der Theologen.
   5) Entwurf zum akademischen Studium.

III. Schriften der späteren Zeit:
   1) Von der Auferstehung. 1794.
   2) Vom Erlöser. Nach den 3 ersten Evang. 1796.
   3) Vom Gottessohne. Nach dem Ev. Johannis. 1797.

4) Vom Geist des Christenthums ꝛc. 1798.

5) Von Religion, Lehrmeinung und Gebräuchen. 1798.

Ein Blick auf dies Register zeigt allerdings, daß im Allgemeinen mit der Zeitordnung auch die nach dem Inhalte zusammenfällt. Die erste Reihe wird hauptsächlich von Schriften gebildet, welche sich auf das Studium der Bibel, ihre Auslegung und Kritik beziehen, die zweite von solchen, welche das akademische Studium und die geistliche Amtsführung betreffen, die dritte endlich enthält solche Arbeiten, welche die kirchlich-dogmatische Seite des Christenthums in das Auge fassen.

Will man ein zuverlässiges Bild von der Herderschen Theologie gewinnen, so ist es nöthig, daß man beides im Auge behält, sowohl die Zeitfolge als den Zweck und Ursprung seiner Schriften. Denn Herder hat im Laufe seiner Entwickelung, wie wir glauben, nicht sowohl große Wandlungen seiner Ansichten erfahren, sondern seine Schriften sind ein getreuer Abdruck seiner augenblicklichen Stimmung und seiner durch die Gegensätze, die er bekämpfen wollte, erst hervorgerufenen, wenigstens erst eigenthümlich gefärbten und zugespitzten Ueberzeugungen.

Herder pflegte sich, wie einzelne Ueberreste noch zeigen, zu jeder Arbeit, die er mündlich oder schriftlich vortrug, länger vorher ein genau durchdachtes Schema zu entwerfen, das im Grundriß den Hauptinhalt bereits darstellte. Das Schreiben selbst geschah rasch, wie in einem Zuge, ohne viel Reflexion, wie in einem genialen Wurfe. Eine längere und gründlichere Durcharbeitung scheinen viele seiner Schriften nicht erfahren zu haben, sondern — und das gilt namentlich von denen seiner früheren Zeit — sie erschienen ganz mit dem Gepräge seines individuellen und momentanen Zustandes, der verrätherische Spiegel seines eigenen Innern. Die Gedanken, die ihn gerade bewegten und mit der Richtung, in der sie entstanden waren, die Gefühle, welche gerade die Herrschaft über ihn hatten (und er war ja so sehr Gefühlsmensch) kommen zum deutlichsten Ausdruck. Darum findet sich hier manche Polemik, die er bei ruhiger Ueberlegung bereute und hinwegwünschte, darum manche Wendung, die, wenn man sie in ihrer ganzen Entschiedenheit nehmen dürfte, nach einer ganz andern Seite hin führen würde, als Herder selbst wollte. Darum fehlt es auch nicht an Abweichungen und Unterschieden in den dargelegten Ansichten. Aber im Ganzen und wenn man den persönlichen Faktor und die individuelle

Entwickelung des Schriftstellers mit in Rechnung zieht, sind doch nicht solche Gegensätze vorhanden, daß man nicht die einzelnen Arbeiten, welche in verschiedener Zeit denselben Gegenstand behandeln, miteinander betrachten, zusammenstellen und zu gegenseitiger Ergänzung benutzen dürfte.

Es ist hier der Ort, auf die einzelnen Schriften nach Ursprung, Inhalt und Geschichte etwas näher einzugehn, um durch die hierher gehörigen nothwendigen Bemerkungen den Zusammenhang der folgenden Darstellung nicht unterbrechen zu müssen.

Die originellste und aufseheneirregendste Schrift war offenbar „die älteste Urkunde des Menschengeschlechts, eine nach Jahrhunderten enthüllte heilige Schrift". Diese exegetische Rhapsodie, wie man sie genannt hat, dieses Präliminare zu seiner Geschichtsphilosophie ist die — man kann nicht gerade sagen reife — Frucht von mehrjährigen Studien Herders über die Ursprünge der Menschheit und über die ersten Capitel der Genesis. Zwar schon fünf oder sechs Jahre zuvor hatte er seine Entdeckung, auf die er so stolz war, die Enträthselung der Schöpfungsurkunde schriftlich aufgezeichnet. Es liegen uns in den Beigaben zum 2ten Bande eine Reihe von Fragmenten vor, welche als ebensoviele Anfänge und Entwürfe zu dem Buche zu betrachten sind. Man muß es diesen älteren Studien, die Herder hernach theilweise mit verarbeitet, theilweise als nicht mehr zutreffend bei Seite gelegt hat, Dank wissen, daß sie uns vielfach den Schlüssel zu seiner Schrift selbst geben, die so dunkel und unleserlich ist, daß eine besondere Anstrengung dazu gehört, sich in dieselbe zu vertiefen.

Von Bedeutung ist namentlich das erste der Fragmente, welches im Wesentlichen den ganzen Inhalt des ersten Buches, wie ihn Herder anfänglich dachte, wiedergiebt, während die übrigen meist blos kurze Anfänge ohne klaren Abschluß sind. Nur der kleine Abschnitt, der über Entstehung und Fortpflanzung der ältesten Religionsbegriffe handelt und bereits im Jahre 1767 oder 1768 geschrieben ist, verdient noch eine besondere Erwähnung, wie wir uns seiner auch seines Ortes bedienen werden. Dem Inhalte nach also längst vorbereitet und durchdacht, trat die älteste Urkunde im Jahre 1774 hervor. Herder gab ihr nach seinem damaligen Standpunkte eine apologetische Tendenz. Man sollte erfahren, an den ersten Blättern der Bibel nachgewiesen

sehen, wie wenig die seitherigen Erklärer und Uebersetzer und das Volk selbst die Bibel verstanden hätten, wie der alte Moses doch etwas mehr als „abgeschabte glaub- und ruchlose Nachrichten" aus dem phantastischen Morgenlande gebe. Er nannte sie einen kleinen Anfangsversuch, an dem man ahnen und rathen solle, was noch dahinter sei. „Wenn man eben vor der Schwelle so erschrecklich gestrauchelt, wenn selbst vor dem Eingange Decke hing, die noch Niemand wegzuziehn sich nur träumen lassen — man denke, was im Heiligthum selbst sei!" So wirft Herder denn der herrschenden Exegese, den Gelehrten seiner Tage, den gesammten Theologen, die sich mit der Bibel beschäftigen, den Fehdehandschuh hin und eröffnet eine scharfe oft nicht zu billigende Polemik gegen die öffentliche und akademische Meinung. Mit einer seltenen Heftigkeit bekämpft er die Modeneigungen seiner Zeit, deren Religion er eine „Wasserreligion", deren Bibelbetrachtung er eine armselige „Hungerkur" schilt.

Dichterisches Verständniß verlangt er für die ältesten Poesien der Menschheit, die er entziffert. Denn nichts weniger als Anfänge der frühesten Dichtkunst sind hier zu erkennen. Und wenn er im ersten Buche das alte Schöpfungs- und Sabbathslied selbst behandelt, dessen Spuren er im zweiten und dritten Buche in einer vergleichenden Erörterung alter Religions- und Gedankensysteme aufzuweisen bemüht ist, so schildert er aus dem zweiten und den folgenden Capiteln der Genesis heraus den Anbeginn, Abfall, Fortgang und das Ende des Menschengeschlechtes, indem er in den alten Stücken Sagen, Urkunden, die hier nach seiner Meinung von Moses ver- und überarbeitet worden sind, poetische Kindheitsgeschichten aus der Morgenzeit den Menschen entziffert.

Das Wichtigste ist unstreitig der erste Theil seiner Urkunde, der sich ausschließlich mit dem ersten Capitel der Genesis beschäftigt. Wie ein verzehrendes Feuer fällt er über den Sinn und Unsinn her, den die Schulen, Theologen, theologische Physiker und philosophische Metaphysiker in die ersten Worte der Bibel hineinzutragen bemüht gewesen sind. Die Weltentstehung ist für ihn eine ganz transcendentale Frage. Sie zu lösen ist am wenigsten jene Urkunde bestimmt. Eine heilige Physik gehört zu den verwirrendsten und schädlichsten Feinden der Religion. Der Zerfall des Zeitbewußtseins mit der Bibel und

dem Christenthume hat gerade darin seinen Grund, daß man zu viel zu glauben aufgiebt, als ob der Horizont einfach menschlicher Kenntnisse in die Ewigkeit göttlicher Schöpfungsgedanken fallen könne, zu glauben an metaphysische Beweise, welche sich auf das große Nichts aufbauen. In dieser Ueberzeugung unternimmt Herder eine andere Auslegung, die sich dem Wortverstande fügt, alle Reste scholastischer Zeiten beseitigt und den Zusammenhang der Urkunde mit der heiligen Stimme Gottes aufsucht. „Ausleger Gottes, ruft er, bedenkt, daß es nicht Euer ist, was ihr auslegt, daß Treue und Ehrfurcht schon alle Zumischung menschlicher Grillen, vielmehr die Umformung Gottes nach ihnen untersage". — Nachdem Herder sodann die Begriffe im Einzelnen erörtert hat, sucht er den Plan des Ganzen und zeigt ihn in der Morgenröthe, in dem werdenden Tage als Bild der Gottheit in der Natur, im Institut von Arbeit und Ruhe, gegründet auf das Vorbild Gottes, in der Siebenzahl, der Bilderfigur von umfassendster Bedeutung, und kommt schließlich auf den Sabbath, das Symbol des in der Welt gegenwärtigen Gottes, der den Menschen selbst auf dem Wege der Natürlichkeit und Menschlichkeit lehrt und weiterführt, auf den Tag der Schöpfungsfeier, an welchem für den Menschen alle Belohnung und Belehrung, aller Unterricht und positive Pflicht beginnt. Der Mensch selbst ist als Gottesbild sichtbare Hieroglyphe der Schöpfung, die Himmel und Erde in sich vereinigt. — Man sieht aus dieser kurzen Inhaltsangabe, daß es Herder gerade auf die Einheit in Sinn und Sache, auf den Monismus ankommt, den sowohl die Deisten mit ihrem müssigen, als die Dogmatiker mit ihrem Gotte der Willkür vergessen. Alle Religion und Cultur beruht auf Offenbarung; alle Offenbarung ist Schauen des Gottesbildes in Natur und Menschheit; das Bild der Morgenröthe ist das älteste Symbol des Gottes, der in seiner Welt gegenwärtig ist und waltet und die kindliche Menschheit lehrt und unterrichtet. Aller Unterricht Gottes an die Menschen ist eine mittelbare Einwirkung auf das Gemüth durch Bild und Erfahrung; einen andern hat es von Anfang an nicht gegeben. „Einheit der Lehre in der unendlichen Mannichfaltigkeit der Dinge und Gott der Vater aller Lehre, Eins in All und All in Eins, ein Universum der Bildung, Samenkorn ewiger Entwickelung, Bild Gottes in den Dingen, Bild des Ganzen in der Bildung des Menschen", so faßt Herder seine

Meinung unmißverständlich zusammen: „Schauet den Inbegriff aller schönen, gesammelten, idealisierten Schöpfung, schauet das göttliche heilige Eins und Sieben! den Ursprung von Allem, was ist, das Kunstwerk der Welt." — Man muß nicht zu lesen verstehn, wenn man in dem pantheistischen Zuge, der durch den ersten Theil der Urkunde hindurchgeht, Orthodoxie wittern will. Und es ist wohl nicht zuviel gesagt, daß Herders Ansicht und Darstellung eine pantheistische Färbung hat. Wenigstens ist der Gegensatz zu den Hume und Voltaire, zu den Michaelis und Grotius, zu den deistischen und kirchlichen Exegeten- und Philosophenschulen, die er bekämpft, ein gründlicher. Wir heutigen würden sagen, es sei der Standpunkt der Immanenz, von dem aus Herder seine Untersuchung anstellt.

Wenn er schon durch diese Richtung seines Denkens den allermeisten seiner Leser gänzlich fremd und unbegreiflich erscheinen mußte, so trug noch manches Andere dazu bei. Zunächst die, wie es schien, marktschreierische Art, mit der er von den Umwälzungen sprach, welche seine Jahrtausende lang verloren gewesene Erklärung jener ältesten Urkunde nunmehr veranlassen werde; — Niemand ahnte, daß der bei allen Parteien, selbst bei den negativsten herrschenden Transcendenz, an der Herder'schen Immanenz ein siegreiches und weltgestaltendes Princip entgegengeworfen werde. Herder, der sich seiner Sache wohlbewußt war, beging freilich den großen Fehler, das Princip nicht scharf genug hervorzukehren und nicht bestimmt genug zu formulieren, so daß man wohl wußte, was er nicht wollte, aber nicht begriff, was er wollte. Die Undeutlichkeit seiner Darstellung berechtigte allerdings mehrfach zu der Annahme reactionärer Gesinnungen. Weiterhin aber — und das erklärt Vieles — kommt hierbei auch die Dürftigkeit der deutschen Schriftsprache, in Betracht, die damals erst vor ihrer klassischen Durchbildung stand und kaum ihre Auferstehung gefeiert hatte. Nun war es für Herder unmöglich, im Tone der theologischen Schriftsteller seiner Zeit zu schreiben; unmöglich um der Sache willen, denn er brachte neue Anschauungen; unmöglich um seiner selbst willen, denn die öde Breite und eintönige Langeweile der herkömmlichen Schreibweise widerte ihn an. So suchte er sich seine eigne Sprache; so verfiel er auf das Jagen nach Bildern und Umschreibungen für abstracte Begriffe, die noch keinen Namen hatten. Er selbst klagt über seine

wortvolle, überschwängliche Darstellung, als er am Ende zum Anfang zurückblickt und sagt: „Freilich, ich mußte für eine Zeit reden, wo für viele selbst dies Geschwätz noch nicht deutlich, erklärend und beweisend genug sein wird; für eine Zeit, die alle Kraft in Licht, alle Beredtsamkeit in Perioden der Worte und alles Gründliche der Beweise in Argumentation setzt; wo ich so tief anzufangen, so weit her wegzuräumen, so sehr in das Ohr zu schreien hatte, wenn ich nicht alle Wirkung, auch selbst die schlechteste, leerste von Allen, — Aufklärung! pure gute Ueberzeugung verfehlen wollte! Wo bin ich also an Kürze, Einfall, an stiller, reger Wirkung und Kraft gegen mein Vorbild (die Bibel) geblieben!" Herder hat es also selbst gefühlt, wie viel seiner Schrift an Klarheit, Durchsichtigkeit und überzeugender Kraft fehlt. Immerhin ist sie von größerer Bedeutung für die Geschichte der Theologie, als man seither erkannt hat. —

Sie ist bedeutend, aber nicht anziehend; am wenigsten angenehm. Bisweilen stößt sie durch mystisches Dunkel ab; nicht selten erschreckt sie durch hyperbolische Ausdrücke. Oft überwiegt die Bitterkeit des Tones und die Schärfe der Polemik in einer fatalen Weise. Nur hier und da reizt die Fülle und der Wohlklang der dichterischen Schilderung unser Wohlgefallen. Immer aber, selbst in den allzu gedrängten und dunkeln Stellen, erfreut die Wärme, die Begeisterung des Schriftstellers.

Ton und Haltung des Buches, die Prätensionen, mit denen es auftrat, das Ansehn der Meinungen, denen es sich entgegenstellte, die ganze Ansicht des Zeitalters war einer günstigen Aufnahme zuwider. Herder selbst hatte soviel davon vorausgesagt und geschrieben, daß die Spannung und Erwartung eine große, bei Vielen die Enttäuschung keine geringe war. Zwar er selbst äußerte in einem Briefe an Heyne in Göttingen sehr bescheidene Ansichten über die zu erwartende Aufnahme und seine Gewißheit allgemeiner Mißbilligung. So wenig ein Kind in Windeln schön sei, so wenig könnte dies Werk Gefallen erregen. Und doch lägen in ihm Keime, die bleiben würden, wenn es auch selbst untergehe und nur Frucht für Andere bringe. Er meinte, daß er in demselben die Grundlage zu einer neuen Geschichte und Philosophie des Menschengeschlechts herstellen und Religion und Offen- zu Ehren bringen werde. Den Meisten freilich, selbst

den näher Befreundeten, vor Allem aber allen zünftigen Theologen, erschien die ä. U. doch nur als eine gründliche Verirrung der Herder'schen Kritik, als ein Irrlicht, von dem zu wünschen, daß es bald wieder verlösche. Den Einen war es zu mystisch, den Andern zu gnostisch; fast Allen mißfiel der antideistische Grundzug, die Apologie der Offenbarung, der Bibel selbst, mit denen die Aufklärung längst fertig zu sein meinte. Die Berliner lästerten den Abfall ihres Clienten von der Fahne der gesunden Vernunft; die Gelehrten waren aufgebracht über die schneidenden Angriffe auf die Resultate ihrer Arbeit. Merck nannte es ein abscheuliches Buch, in welchem um die lumpige Hypothese, daß die Hieroglyphenschrift älter sei als die Buchstabenschrift, viel Lärm geschlagen werde. Kant, dem Hamann dasselbe überreichte, legte es unbefriedigt bei Seite. Auch Wieland brauchte lange Zeit, bis er sich zur Bewunderung des „Prophetenwerks" erhob, an dem er nur die Sprache tadelte. Dagegen hat Goethe von Anfang mit Begeisterung von der Darstellung und von dem weitstrahlenden, sinnigen Inhalt geredet. Besonders aber Hamann, der sich nicht ganz mit Unrecht als die causa secunda der ältesten Urkunde betrachtete, hat nicht versäumt, für das Werk, wenn auch nur mit halbem Herzen, einzutreten. Zwar gegen die Sprache und im Grunde auch gegen die Auffassung im Einzelnen hat er viel einzuwenden. Er beklagt die ganze Polemik gegen Michaelis. Er freut sich über die Feuerprobe, die Herder nun zu bestehen haben würde, daß sie das Gold seiner Autorschaft von den Schlacken reinige. „Ich halte es mit ihm gegen seine Feinde und wider ihn mit seinen Freunden."

Hamanns Prolegomena, ein Antwortschreiben an Apollonium philosophum, d. i. Kant, der ihm sein wenig günstiges Urtheil über Herder mitgetheilt hatte, verräth immerhin das außerordentliche Interesse, das er an dem Gegenstande nimmt. Er hat das Buch in einer Nacht durchgelesen, freilich mit den entgegengesetztesten Empfindungen. Hätte Herder doch seinen Rath befolgt, als ihm Hamann das Jahr vorher auf seine Anfrage antwortete: „Dieses Thema liegt mir so stark am Herzen, als Ihr guter Name bei der Nachwelt. Schreiben Sie Alles auf, was Ihnen Ihr Dämon sagt; aber lassen Sie sich Zeit, fertig zu werden und erlauben Sie mir wenigstens, Ihr Gottsched zu sein." Beides hatte Herder versäumt. Vor Allem trägt dies Buch den

Charakter des Unfertigen und Uebereilten. Heut zu Tage versteht man das Pathetische in seinen Anreden an unverdorbene Jünglinge, an die Erzieher, an die Ausleger gar nicht mehr. Das Romanhafte, durch welches er wohl das Buch für weitere Kreise lesbar zu machen hoffte, stößt bei einer wissenschaftlichen Darlegung im höchsten Grade ab. Die Nachwelt, auf deren weiseres Urtheil sich Herders Herausgeber in einer überschwänglichen Tirade beruft, wird kaum milder urtheilen, als ein Merck oder Hamann, die doch dem empfindsamen Tone jener Zeit näher standen, als wir. Daß ihn freilich die Heerschaar seiner damaligen Kritiker, deren Auftreten ihm die Beendigung der älteren Urkunde verleidete, gründlich mißverstand, wenn sie ihn der Schwärmerei, der Gläubigkeit bezichtigte, daß die Meisten seiner damaligen Leser den kernhaften Sinn des Ganzen nicht zu würdigen wußten, ist klar, und Herder hätte gar nicht erst nöthig gehabt, sich wegen der unnöthigen und ungerechten Händel und wegen des bösen Leumunds, den man ihm namentlich von Berlin aus gemacht hatte, zu entschuldigen. Er ist nicht dazu gekommen, wie er wünschte, das Buch späterhin mit Weglassung des Polemischen umzuarbeiten; wohl aber hat er den Grundgedanken desselben oft und in mancherlei Gestalt verwendet und zur Unterlage seiner Geschichtsphilosophie gemacht. Dieser Grundgedanke nun war der, daß das Gottesbewußtsein als eine Nothwendigkeit der menschlichen Natur und dessen Entstehung auf natürlich sinnlichem Wege als durch die väterliche Vorsehung Gottes bedingt und geleitet zu begreifen sei. Dies ist von Anfang an übersehn worden, und die erste maßgebende Kritik des Buches in der Allg. D. Bibliothek (Jahrg. 1775) hat das Ihre dazubeigetragen, um die Bedeutung desselben möglichst herabzusetzen. Herder wird hier arg mitgenommen. Es wird bedauert, „daß ein so guter Kopf, wie der Verfasser sich durch Ruhmbegierde oder Sucht Original zu sein oder Eigensinn hat verführen lassen, so viel Witz und schöne Gelehrsamkeit auf ein so unnützes Werk zu verschwenden." Man steht nicht an, ihm die unsinnige Meinung unterzulegen, daß er den Vernunftgebrauch und alle Naturkenntniß verdamme und unbedingten Glauben an die Schöpfungssage der Genesis verlange, während er gerade das Gegentheil gesucht hat, die Wissenschaft von dem Joche des Buchstabenglaubens an ein altes Gedicht zu befreien, das die Theologie seither wie göttliche Offen-

barung behandelt hatte. Herder trennt ja gerade die Offenbarung von dem Schriftwort, erkennt ausdrücklich in der Natur die unmittelbare Gottesurkunde an, die zu erforschen ist; er greift nur die Metaphysiker an, welche die Schöpfungssage zum Ausgangspunkte nehmen und die freie Forschung beschränken oder mit jener in Ausgleich bringen wollen. So blind ist die Erbitterung jener Aufgeklärten über Herder, daß sie ihm das gerade Gegentheil von dem sagen lassen, was er sagt. Und das Alles darum, weil er sich erlaubt hatte, die demonstrativen Beweise für das Dasein Gottes zugleich mit den angeborenen Ideen in Zweifel zu ziehn; weil er bestreitet, daß in dem alten Testamente die von den Rationalisten behauptete Unsterblichkeitsidee zu finden sei; weil er den „ekelhaften Eigendünkel" besitzt, den theologischen Bearbeitern und Zergliederern der Bibel zuzurufen, sie möchten nicht Geschichte suchen, wo die Sage und die symbolische Poesie vorherrscht, nicht Offenbarung da, wo keine Offenbarung zu finden sei. Gerade die Aufklärung hätte alle Ursache gehabt, die Bücher von der ältesten Urkunde als einen wesentlichen Fortschritt in der Kritik der Bibel und des Religionsbegriffes zu begrüßen, wenn sie nicht in ihrer dogmatischen Befangenheit unfähig gewesen wäre, die eigentliche Tendenz Herders zu begreifen. Etwas Anderes wäre es gewesen, wenn sich die Kritik darauf eingelassen hätte, zu prüfen, mit welchem Rechte oder Unrechte Herder die Symbolik jener Sage so weit ausdehnte, daß er sie zu einer Hieroglyphe des Weltbildes und zur Trägerin der Sabbatsordnung machte. Vor Allem aber hätte die Idee Herders von dem Urvolke, von dem aus sich die Hieroglyphe weithin durch Asien und Aegypten verbreitete, eine gründliche Kritik verdient. Aber davon war nicht die Rede. Und wir dürfen dem Verfasser die Verdrüßlichkeit nicht verübeln, die ihm bei der späteren Erinnerung an sein vielverkanntes Buch überkommt, dessen Kern man einfach mit dem Worte bezeichnen kann: Gott in der Natur der Anfang aller Religion!

Von besonderem Werthe sind die zahlreichen Proben von **Uebersetzungen** einzelner Bibelabschnitte, welche sich in diesem, wie in den meisten Herder'schen Büchern finden. Dieselben verrathen alle, daß nicht bloß ein Theologe, sondern ein Dichter, der sich in den Geist des Orient versenkt hat, sie verfertigt oder vielmehr gewissermaßen

aus sich selbst wiedergeboren hat. Obwohl Herder selbst behauptet, daß weder seine noch sonst eines Menschen Versuche die Kraft und Schönheit Lutherischer Uebersetzung übertreffen könnten, so sind doch die poetischen Uebersetzungsproben Herders darnach, daß man ihnen das Verdienst nicht abstreiten kann, durch Feinheit und Geschmack dem Jahrhundert die Bibel überhaupt wieder nahe gebracht zu haben. Jedenfalls sind sie eine vortreffliche Anregung geworden, die Mängel der Lutherischen Bibelübersetzung zu verbessern und dieselbe im Geiste unserer Zeit umzubilden.

In erhöhtem Maße und in besonderer Schönheit finden sich diese Perlen hebräischer Dichtung in dem zweibändigen ebenfalls nicht zu Ende geführten Werke Herders: „Vom Geiste der hebräischen Poesie. — Eine Anleitung für die Liebhaber derselben und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes.“ Dies Werk, welches acht Jahre nach der ältesten Urkunde erschien und vielfach mit derselben verwachsen ist, indem dort angedeutete Ideen hier zur Ausführung kommen und auf dort Ausgeführtes hier weiter gebaut wird, ist offenbar die reifste und bedeutendste Frucht unter den älteren theologischen Arbeiten Herders. Sie ist wohl auch diejenige, welche die anhaltendsten und folgenreichsten Einwirkungen auf die theologische Wissenschaft und zumal auf die Behandlung der Bibel selbst ausgeübt hat. Zu beklagen ist dabei, daß Herder, wenn auch nur den ersten Band, in Dialogen schrieb, die durch Weitschweifigkeit der Rede und Gegenrede, durch Umständlichkeit der Einleitung und des Abschlusses der Gespräche nicht zur Erhöhung der Deutlichkeit und zur Lesbarkeit des Buches beitragen. — Zwei Freunde, Eutyphron und Alciphron, von denen dieser die gewöhnliche Meinung und die beschränkten Vorurtheile der theologischen Menge vertritt, jener die Widerlegung und Demonstration der Herder'schen Ideen vorzutragen hat, werden redend eingeführt. In dem an sich mit großem Geschicke angelegten und durchgeführten Dialoge wird der junge Alciphron, übrigens ein begeisterter Freund der hebräischen Poesie, von Eutyphron ad absurdum geführt oder überzeugt. Es war wohl auf Anregung der Lessingischen und Platonischen Schriften, mit denen Herder sich damals viel beschäftigte, daß er gerade diesen Gegenstand, der sich am wenigsten dazu eignete und viel besser in einer ruhig

fortschreitenden Geschichtsdarstellung vorgetragen worden wäre, in das Gewand kleidete, das weit eher zu einer lebhaften und leidenschaftlichen Diction oder doch zur Entwickelung subjectiver Vorstellungen und individueller Charaktere paßt, nicht aber zur einfachen Demonstration von Thatsachen. Er entschuldigt sich übrigens dafür, daß er die katechetische Form nachahmt, mit drei Gründen. Einmal mit der Kürze, Raum- und Zeitersparniß, weil er die breiten Uebergangsformeln bei Seite lassen könnte; sodann mit der Furcht vor dem einförmigen, steifen, widerlich deklamierenden Katheder- und Kanzeltone, dem sonst schwer zu entgehn wäre und durch welchen Sachen des Inhalts so trocken und langweilig würden, endlich — und das war ihm wohl die Hauptsache — mit dem Vortheil, auf diese Weise weder gelehrte Citate noch Widerlegungen gegnerischer Auffassungen geben zu müssen. Die Lebhaftigkeit des Herder'schen Geistes vertrug die Schulform wissenschaftlicher Darstellung nicht. Gerade in diesem Werke hätte er eingehend die Gegner berücksichtigen müssen. So dispensierte er sich selbst von der ihm lästigen Pflicht. Es genügte ihm, seine Meinung auszusprechen; „wer will, höre sie an, bessere sie, lerne oder lehre". Man würde nicht gut thun, wenn man in dieser eigenthümlichen Weise einen theologischen Dilettantismus sehen wollte. Es ist vielmehr die Art des Genius, der, unbekümmert um die ganze Welt, seine neuen Conceptionen als einen Sauerteig in die Anschauungen seiner Zeit hineinwirft. Einem aufmerksamen Leser drängt sich überall die Ueberzeugung auf, daß Herder auch den theologischen Apparat gründlich gekannt und benutzt hat, ja daß er, wenn auch in maskierter Stellung, mit steter Beziehung auf die ältere und neuere Literatur schreibt. Er selbst bezieht sich oft, dankbar anerkennend oder ergänzend, auf das epochemachende Werk des englischen Bischofs Lowth, praelectiones de sacra poesi Hebraeorum, das ihm den Anstoß zu einer freilich ganz selbständigen und eigenthümlichen Behandlung des Gegenstandes gegeben hatte. Herder hatte vor Lowth den großen Vorzug voraus, daß er selbst Dichter war und nicht blos Gelehrter, daß er nicht blos vom Gesichtspunkt des Literarhistorikers, sondern auch des Aesthetikers, nicht im Sinne des Formalismus und der Regel, sondern nach Maßgabe des religiösen und humanen Gefühls die ältesten Dichtungen der Welt

zu beurtheilen vermochte: „Während Jenem", sagt Kopp*), „oft Kenntnisse und Geschmack abgehn, während er sich quält, um festzustellen, unter welche Kategorie der Poetik des Aristoteles er diesen Psalm oder jenes Gedicht bringen soll, hat sich Herder von jeder fremden Regel zu befreien verstanden. Er beschränkt sich auf sein Gebiet. Die Poesie, die er hier findet, hat ihren besondern Geist. Er studiert ihn in ihrem Ursprung, in ihrer Entwickelung, in ihrem Verfall." So dringt er tief ein, tiefer als je Einer vor ihm, in den Kern des A. T. und in den hebräischen Genius selbst. So faßt er hier alle die Resultate seiner langjährigen Beobachtungen in ein bedeutungsvolles Ganze zusammen. Und weil hier der Orientalismus überhaupt zum Gegenstand eines so originellen Verständnisses gemacht wird, die Poesie des Morgenlandes in ein ganz neues Licht tritt, so ist es begreiflich, wie dies Buch nicht blos als ein Magazin von altorientalischen Ideeen gelten darf, sondern als ein Schlüssel zur älteren Geschichte und zu den Ursprüngen des Christenthums überhaupt betrachtet und anerkannt werden muß und daß es weithin befruchtend, belebend, zielsetzend und berichtigend gewirkt hat. Herders Plan dabei war kein geringerer, als die hebräische Literatur als Poesie begreifen zu lehren und die Geschichte dieser Poesie von Uranfang an bis zur Offenbarung des Johannes, welche er den letzten Ausdruck des christlichen Judenthums nannte, zu liefern. Die Grundlagen der hebräischen Poesie sind hier zum ersten Male auf das Deutlichste enthüllt: nämlich der Bau und Organismus der Sprache selbst, die aus den Urzeiten überlieferten Ideen, namentlich die kosmologischen, und die Vätergeschichte bis auf Moses.

Während er mit diesen Gegenständen vielfach auf die älteste Urkunde zurückgreift, bietet er in seiner Behandlung des Moses und dessen Gesetzgebung — es sind das die Glanzpartieen des ganzen Werkes — die Schilderung der Einwirkungen, welche von Moses auf das Volk, seine Ideen und seine Literatur, ausgegangen sind. Moses, der Held, der Gesetzgeber, der Literat, die grandiose Bedeutung dieser Persönlichkeit, ist mit einem Verständniß und mit einer Vorliebe dargestellt, daß jeder Leser davon ergriffen wird. Herder weist nach, welche Umän-

*) Etude sur Herder comme théologien.

derungen in den Ideen, selbst in der Sprache des Volkes, durch ihn veranlaßt, eingetreten oder von ihm absichtlich gemacht worden sind, wie er dadurch der Urheber der Hirten- und Landespoesie, der Tempel- und prophetischen Dichtung geworden ist. In David zeigt er sodann den Anfang einer zweiten Epoche der hebräischen Dichtung und den Einfluß seiner Königspoesie auf die Ausgestaltung des religiös-sittlichen Volkslebens. Die dritte Periode sollte die göttlichen Demagogen umfassen, die Propheten, die in der Zeit des Verfalls die Hoffnung aufgepflanzt haben und zeigen, wie sich in den Jahrhunderten der Sprach- und Ideenmischung bis zu den Ursprüngen des Christenthums ein neues Gewaltiges vorbereitete. Nur die erste Hälfte des Werkes hat Herder zur Vollendung gebracht. So sehr es in seinem eignen Wunsche lag; er hat nie die Ruhe zum Abschluß des Ganzen gefunden. Doch treten hier seine früheren biblischen Arbeiten ergänzend ein, so daß seine Anschauung für uns wenigstens keine Lücke behält. Es wäre freilich von reichem Gewinn für die Theologie gewesen, wenn Herder des Ausführlichen die spätere Prophetenzeit, die Einwirkungen der Gefangenschaft und der Weltbewegungen auf den jüdischen Nationalgeist und auf die Ideenwelt des Volkes bis zu Christus hin hätte darstellen können. Es wäre dann nicht blos der enge Zusammenschluß seiner eignen Arbeiten vollendet, sondern auch eine Lücke in der Culturgeschichte des Orientes und in der Vorgeschichte des Christenthums ausgefüllt worden, welche die Ursache vieler Irrthümer in der Theologie geworden ist.

Was auch bei dieser Schrift bemerkenswerth ist, ist die geniale Freiheit von allem literarischen Formelkram, von all' dem Schwulst theologischer Gelehrsamkeit. Nur selten geht Herder in den Anmerkungen auf Einzelnheiten ein, mit denen er seine eigenthümliche Auffassung gewisser Stellen rechtfertigen will und etwa eine neue durchgreifende Conjectur bietet. Sonst hält er sich immer an die Sache. Von den Gegenständen der Poesie aus begreift er die Poesie, aus der Denkart des Volkes ihre Dichtkunst. So wird sein Buch eine gehaltvolle Darstellung hebräischen Glaubens und Lebens. Nicht nur die dogmatischen Begriffe, sondern auch die poetischen Sagen der Vorzeit, mythologischen Phantasieen und Personificationen stellt er in das rechte Licht und den rechten Zusammenhang. Mit Uebergehung des Be-

wortvolle, überschwängliche Darstellung, als er am Ende zum Anfang zurückblickt und sagt: „Freilich, ich mußte für eine Zeit reden, wo für viele selbst dies Geschwätz noch nicht deutlich, erklärend und beweisend genug sein wird; für eine Zeit, die alle Kraft in Licht, alle Beredtsamkeit in Perioden der Worte und alles Gründliche der Beweise in Argumentation setzt; wo ich so tief anzufangen, so weit her wegzuräumen, so sehr in das Ohr zu schreien hatte, wenn ich nicht alle Wirkung, auch selbst die schlechteste, leerste von Allen, — Aufklärung! pure gute Ueberzeugung verfehlen wollte! Wo bin ich also an Kürze, Einfall, an stiller, reger Wirkung und Kraft gegen mein Vorbild (die Bibel) geblieben!“ Herder hat es also selbst gefühlt, wie viel seiner Schrift an Klarheit, Durchsichtigkeit und überzeugender Kraft fehlt. Immerhin ist sie von größerer Bedeutung für die Geschichte der Theologie, als man seither erkannt hat. —

Sie ist bedeutend, aber nicht anziehend; am wenigsten angenehm. Bisweilen stößt sie durch mystisches Dunkel ab; nicht selten erschreckt sie durch hyperbolische Ausdrücke. Oft überwiegt die Bitterkeit des Tones und die Schärfe der Polemik in einer fatalen Weise. Nur hier und da reizt die Fülle und der Wohlklang der dichterischen Schilderung unser Wohlgefallen. Immer aber, selbst in den allzu gedrängten und dunkeln Stellen, erfreut die Wärme, die Begeisterung des Schriftstellers.

Ton und Haltung des Buches, die Prätensionen, mit denen es auftrat, das Ansehn der Meinungen, denen es sich entgegenstellte, die ganze Ansicht des Zeitalters war einer günstigen Aufnahme zuwider. Herder selbst hatte soviel davon vorausgesagt und geschrieben, daß die Spannung und Erwartung eine große, bei Vielen die Enttäuschung keine geringe war. Zwar er selbst äußerte in einem Briefe an Heyne in Göttingen sehr bescheidene Ansichten über die zu erwartende Aufnahme und seine Gewißheit allgemeiner Mißbilligung. So wenig ein Kind in Windeln schön sei, so wenig könnte dies Werk Gefallen erregen. Und doch lägen in ihm Keime, die bleiben würden, wenn es auch selbst untergehe und nur Frucht für Andere bringe. Er meinte, daß er in demselben die Grundlage zu einer neuen Geschichte und Philosophie des Menschengeschlechts herstellen und Religion und Offenbarung wieder zu Ehren bringen werde. Den Meisten freilich, selbst

den näher Befreundeten, vor Allem aber allen zünftigen Theologen, erschien die ä. U. doch nur als eine gründliche Verirrung der Herder'schen Kritik, als ein Irrlicht, von dem zu wünschen, daß es bald wieder verlösche. Den Einen war es zu mystisch, den Andern zu gnostisch; fast Allen mißfiel der antideistische Grundzug, die Apologie der Offenbarung, der Bibel selbst, mit denen die Aufklärung längst fertig zu sein meinte. Die Berliner lästerten den Abfall ihres Clienten von der Fahne der gesunden Vernunft; die Gelehrten waren aufgebracht über die schneidenden Angriffe auf die Resultate ihrer Arbeit. Merck nannte es ein abscheuliches Buch, in welchem um die lumpige Hypothese, daß die Hieroglyphenschrift älter sei als die Buchstabenschrift, viel Lärm geschlagen werde. Kant, dem Hamann dasselbe überreichte, legte es unbefriedigt bei Seite. Auch Wieland brauchte lange Zeit, bis er sich zur Bewunderung des „Prophetenwerks" erhob, an dem er nur die Sprache tadelte. Dagegen hat Goethe von Anfang mit Begeisterung von der Darstellung und von dem weitstrahlenden, sinnigen Inhalt geredet. Besonders aber Hamann, der sich nicht ganz mit Unrecht als die causa secunda der ältesten Urkunde betrachtete, hat nicht versäumt, für das Werk, wenn auch nur mit halbem Herzen, einzutreten. Zwar gegen die Sprache und im Grunde auch gegen die Auffassung im Einzelnen hat er viel einzuwenden. Er beklagt die ganze Polemik gegen Michaelis. Er freut sich über die Feuerprobe, die Herder nun zu bestehen haben würde, daß sie das Gold seiner Autorschaft von den Schlacken reinige. „Ich halte es mit ihm gegen seine Feinde und wider ihn mit seinen Freunden."

Hamanns Prolegomena, ein Antwortschreiben an Apollonium philosophum, d. i. Kant, der ihm sein wenig günstiges Urtheil über Herder mitgetheilt hatte, verräth immerhin das außerordentliche Interesse, das er an dem Gegenstande nimmt. Er hat das Buch in einer Nacht durchgelesen, freilich mit den entgegengesetztesten Empfindungen. Hätte Herder doch seinen Rath befolgt, als ihm Hamann das Jahr vorher auf seine Anfrage antwortete: „Dieses Thema liegt mir so stark am Herzen, als Ihr guter Name bei der Nachwelt. Schreiben Sie Alles auf, was Ihnen Ihr Dämon sagt; aber lassen Sie sich Zeit, fertig zu werden und erlauben Sie mir wenigstens, Ihr Gottsched zu sein." Beides hatte Herder versäumt. Vor Allem trägt dies Buch den

Charakter des Unfertigen und Uebereilten. Heut zu Tage versteht man das Pathetische in seinen Anreden an unverdorbene Jünglinge, an die Erzieher, an die Ausleger gar nicht mehr. Das Romanhafte, durch welches er wohl das Buch für weitere Kreise lesbar zu machen hoffte, stößt bei einer wissenschaftlichen Darlegung im höchsten Grade ab. Die Nachwelt, auf deren weiseres Urtheil sich Herders Herausgeber in einer überschwänglichen Tirade beruft, wird kaum milder urtheilen, als ein Merck oder Hamann, die doch dem empfindsamen Tone jener Zeit näher standen, als wir. Daß ihn freilich die Heerschaar seiner damaligen Kritiker, deren Auftreten ihm die Beendigung der älteren Urkunde verleidete, gründlich mißverstand, wenn sie ihn der Schwärmerei, der Gläubigkeit bezichtigte, daß die Meisten seiner damaligen Leser den kernhaften Sinn des Ganzen nicht zu würdigen wußten, ist klar, und Herder hätte gar nicht erst nöthig gehabt, sich wegen der unnöthigen und ungerechten Händel und wegen des bösen Leumunds, den man ihm namentlich von Berlin aus gemacht hatte, zu entschuldigen. Er ist nicht dazu gekommen, wie er wünschte, das Buch späterhin mit Weglassung des Polemischen umzuarbeiten; wohl aber hat er den Grundgedanken desselben oft und in mancherlei Gestalt verwendet und zur Unterlage seiner Geschichtsphilosophie gemacht. Dieser Grundgedanke nun war der, daß das Gottesbewußtsein als eine Nothwendigkeit der menschlichen Natur und dessen Entstehung auf natürlich sinnlichem Wege als durch die väterliche Vorsehung Gottes bedingt und geleitet zu begreifen sei. Dies ist von Anfang an übersehn worden, und die erste maßgebende Kritik des Buches in der Allg. D. Bibliothek (Jahrg. 1775) hat das Ihre dazubeigetragen, um die Bedeutung desselben möglichst herabzusetzen. Herder wird hier arg mitgenommen. Es wird bedauert, „daß ein so guter Kopf, wie der Verfasser sich durch Ruhmbegierde oder Sucht Original zu sein oder Eigensinn hat verführen lassen, so viel Witz und schöne Gelehrsamkeit auf ein so unnützes Werk zu verschwenden." Man steht nicht an, ihm die unsinnige Meinung unterzulegen, daß er den Vernunftgebrauch und alle Naturkenntniß verdamme und unbedingten Glauben an die Schöpfungssage der Genesis verlange, während er gerade das Gegentheil gesucht hat, die Wissenschaft von dem Joche des Buchstabenglaubens an ein altes Gedicht zu befreien, das die Theologie seither wie göttliche Offen-

barung behandelt hatte. Herder trennt ja gerade die Offenbarung von dem Schriftwort, erkennt ausdrücklich in der Natur die unmittelbare Gottesurkunde an, die zu erforschen ist; er greift nur die Metaphysiker an, welche die Schöpfungssage zum Ausgangspunkte nehmen und die freie Forschung beschränken oder mit jener in Ausgleich bringen wollen. So blind ist die Erbitterung jener Aufgeklärten über Herder, daß sie ihm das gerade Gegentheil von dem sagen lassen, was er sagt. Und das Alles darum, weil er sich erlaubt hatte, die demonstrativen Beweise für das Dasein Gottes zugleich mit den angeborenen Ideen in Zweifel zu ziehn; weil er bestreitet, daß in dem alten Testamente die von den Rationalisten behauptete Unsterblichkeitsidee zu finden sei; weil er den „ekelhaften Eigendünkel" besitzt, den theologischen Bearbeitern und Zergliederern der Bibel zuzurufen, sie möchten nicht Geschichte suchen, wo die Sage und die symbolische Poesie vorherrscht, nicht Offenbarung da, wo keine Offenbarung zu finden sei. Gerade die Aufklärung hätte alle Ursache gehabt, die Bücher von der ältesten Urkunde als einen wesentlichen Fortschritt in der Kritik der Bibel und des Religionsbegriffes zu begrüßen, wenn sie nicht in ihrer dogmatischen Befangenheit unfähig gewesen wäre, die eigentliche Tendenz Herders zu begreifen. Etwas Anderes wäre es gewesen, wenn sich die Kritik darauf eingelassen hätte, zu prüfen, mit welchem Rechte oder Unrechte Herder die Symbolik jener Sage so weit ausdehnte, daß er sie zu einer Hieroglyphe des Weltbildes und zur Trägerin der Sabbatsordnung machte. Vor Allem aber hätte die Idee Herders von dem Urvolke, von dem aus sich die Hieroglyphe weithin durch Asien und Aegypten verbreitete, eine gründliche Kritik verdient. Aber davon war nicht die Rede. Und wir dürfen dem Verfasser die Verdrüßlichkeit nicht verübeln, die ihm bei der späteren Erinnerung an sein vielverkanntes Buch überkommt, dessen Kern man einfach mit dem Worte bezeichnen kann: Gott in der Natur der Anfang aller Religion!

Von besonderem Werthe sind die zahlreichen Proben von Uebersetzungen einzelner Bibelabschnitte, welche sich in diesem, wie in den meisten Herder'schen Büchern finden. Dieselben verrathen alle, daß nicht bloß ein Theologe, sondern ein Dichter, der sich in den Geist des Orient versenkt hat, sie verfertigt oder vielmehr gewissermaßen

aus sich selbst wiedergeboren hat. Obwohl Herder selbst behauptet, daß weder seine noch sonst eines Menschen Versuche die Kraft und Schönheit Lutherischer Uebersetzung übertreffen könnten, so sind doch die poetischen Uebersetzungsproben Herders darnach, daß man ihnen das Verdienst nicht abstreiten kann, durch Feinheit und Geschmack dem Jahrhundert die Bibel überhaupt wieder nahe gebracht zu haben. Jedenfalls sind sie eine vortreffliche Anregung geworden, die Mängel der Lutherischen Bibelübersetzung zu verbessern und dieselbe im Geiste unserer Zeit umzubilden.

In erhöhtem Maße und in besonderer Schönheit finden sich diese Perlen hebräischer Dichtung in dem zweibändigen ebenfalls nicht zu Ende geführten Werke Herders: „Vom Geiste der hebräischen Poesie. — Eine Anleitung für die Liebhaber derselben und der ältesten Geschichte des menschlichen Geistes.“ Dies Werk, welches acht Jahre nach der ältesten Urkunde erschien und vielfach mit derselben verwachsen ist, indem dort angedeutete Ideen hier zur Ausführung kommen und auf dort Ausgeführtes hier weiter gebaut wird, ist offenbar die reiffste und bedeutendste Frucht unter den älteren theologischen Arbeiten Herders. Sie ist wohl auch diejenige, welche die anhaltendsten und folgenreichsten Einwirkungen auf die theologische Wissenschaft und zumal auf die Behandlung der Bibel selbst ausgeübt hat. Zu beklagen ist dabei, daß Herder, wenn auch nur den ersten Band, in Dialogen schrieb, die durch Weitschweifigkeit der Rede und Gegenrede, durch Umständlichkeit der Einleitung und des Abschlusses der Gespräche nicht zur Erhöhung der Deutlichkeit und zur Lesbarkeit des Buches beitragen. — Zwei Freunde, Euthyphron und Alciphron, von denen dieser die gewöhnliche Meinung und die beschränkten Vorurtheile der theologischen Menge vertritt, jener die Widerlegung und Demonstration der Herder'schen Ideen vorzutragen hat, werden redend eingeführt. In dem an sich mit großem Geschicke angelegten und durchgeführten Dialoge wird der junge Alciphron, übrigens ein begeisterter Freund der hebräischen Poesie, von Euthyphron ad absurdum geführt oder überzeugt. Es war wohl auf Anregung der Lessingischen und Platonischen Schriften, mit denen Herder sich damals viel beschäftigte, daß er gerade diesen Gegenstand, der sich am wenigsten dazu eignete und viel besser in einer ruhig

fortschreitenden Geschichtsdarstellung vorgetragen worden wäre, in das Gewand kleidete, das weit eher zu einer lebhaften und leidenschaftlichen Diction oder doch zur Entwickelung subjectiver Vorstellungen und individueller Charaktere paßt, nicht aber zur einfachen Demonstration von Thatsachen. Er entschuldigt sich übrigens dafür, daß er die katechetische Form nachahmt, mit drei Gründen. Einmal mit der Kürze, Raum- und Zeitersparniß, weil er die breiten Uebergangsformeln bei Seite lassen könnte; sodann mit der Furcht vor dem einförmigen, steifen, widerlich deklamierenden Katheder- und Kanzeltone, dem sonst schwer zu entgehn wäre und durch welchen Sachen des Inhalts so trocken und langweilig würden, endlich — und das war ihm wohl die Hauptsache — mit dem Vortheil, auf diese Weise weder gelehrte Citate noch Widerlegungen gegnerischer Auffassungen geben zu müssen. Die Lebhaftigkeit des Herder'schen Geistes vertrug die Schulform wissenschaftlicher Darstellung nicht. Gerade in diesem Werke hätte er eingehend die Gegner berücksichtigen müssen. So dispensierte er sich selbst von der ihm lästigen Pflicht. Es genügte ihm, seine Meinung auszusprechen; „wer will, höre sie an, bessere sie, lerne oder lehre". Man würde nicht gut thun, wenn man in dieser eigenthümlichen Weise einen theologischen Dilettantismus sehen wollte. Es ist vielmehr die Art des Genius, der, unbekümmert um die ganze Welt, seine neuen Conceptionen als einen Sauerteig in die Anschauungen seiner Zeit hineinwirft. Einem aufmerksamen Leser drängt sich überall die Ueberzeugung auf, daß Herder auch den theologischen Apparat gründlich gekannt und benutzt hat, ja daß er, wenn auch in maskierter Stellung, mit steter Beziehung auf die ältere und neuere Literatur schreibt. Er selbst bezieht sich oft, dankbar anerkennend oder ergänzend, auf das epochemachende Werk des englischen Bischofs Lowth, praelectiones de sacra poesi Hebraeorum, das ihm den Anstoß zu einer freilich ganz selbständigen und eigenthümlichen Behandlung des Gegenstandes gegeben hatte. Herder hatte vor Lowth den großen Vorzug voraus, daß er selbst Dichter war und nicht blos Gelehrter, daß er nicht blos vom Gesichtspunkt des Literarhistorikers, sondern auch des Aesthetikers, nicht im Sinne des Formalismus und der Regel, sondern nach Maßgabe des religiösen und humanen Gefühls die ältesten Dichtungen der Welt

zu beurtheilen vermochte: „Während Jenem", sagt Kopp*), „oft Kenntnisse und Geschmack abgehn, während er sich quält, um festzustellen, unter welche Kategorie der Poetik des Aristoteles er diesen Psalm oder jenes Gedicht bringen soll, hat sich Herder von jeder fremden Regel zu befreien verstanden. Er beschränkt sich auf sein Gebiet. Die Poesie, die er hier findet, hat ihren besondern Geist. Er studiert ihn in ihrem Ursprung, in ihrer Entwickelung, in ihrem Verfall." So dringt er tief ein, tiefer als je Einer vor ihm, in den Kern des A. T. und in den hebräischen Genius selbst. So faßt er hier alle die Resultate seiner langjährigen Beobachtungen in ein bedeutungsvolles Ganze zusammen. Und weil hier der Orientalismus überhaupt zum Gegenstand eines so originellen Verständnisses gemacht wird, die Poesie des Morgenlandes in ein ganz neues Licht tritt, so ist es begreiflich, wie dies Buch nicht blos als ein Magazin von altorientalischen Ideeen gelten darf, sondern als ein Schlüssel zur älteren Geschichte und zu den Ursprüngen des Christenthums überhaupt betrachtet und anerkannt werden muß und daß es weithin befruchtend, belebend, zielsetzend und berichtigend gewirkt hat. Herders Plan dabei war kein geringerer, als die hebräische Literatur als Poesie begreifen zu lehren und die Geschichte dieser Poesie von Uranfang an bis zur Offenbarung des Johannes, welche er den letzten Ausdruck des christlichen Judenthums nannte, zu liefern. Die Grundlagen der hebräischen Poesie sind hier zum ersten Male auf das Deutlichste enthüllt: nämlich der Bau und Organismus der Sprache selbst, die aus den Urzeiten überlieferten Ideen, namentlich die kosmologischen, und die Vätergeschichte bis auf Moses.

Während er mit diesen Gegenständen vielfach auf die älteste Urkunde zurückgreift, bietet er in seiner Behandlung des Moses und dessen Gesetzgebung — es sind das die Glanzpartieen des ganzen Werkes — die Schilderung der Einwirkungen, welche von Moses auf das Volk, seine Ideen und seine Literatur, ausgegangen sind. Moses, der Held, der Gesetzgeber, der Literat, die grandiose Bedeutung dieser Persönlichkeit, ist mit einem Verständniß und mit einer Vorliebe dargestellt, daß jeder Leser davon ergriffen wird. Herder weist nach, welche Umän-

*) Etude sur Herder comme théologien.

derungen in den Ideen, selbst in der Sprache des Volkes, durch ihn veranlaßt, eingetreten oder von ihm absichtlich gemacht worden sind, wie er dadurch der Urheber der Hirten- und Landespoesie, der Tempel- und prophetischen Dichtung geworden ist. In David zeigt er sodann den Anfang einer zweiten Epoche der hebräischen Dichtung und den Einfluß seiner Königspoesie auf die Ausgestaltung des religiös-sittlichen Volkslebens. Die dritte Periode sollte die göttlichen Demagogen umfassen, die Propheten, die in der Zeit des Verfalls die Hoffnung aufgepflanzt haben und zeigen, wie sich in den Jahrhunderten der Sprach- und Ideenmischung bis zu den Ursprüngen des Christenthums ein neues Gewaltiges vorbereitete. Nur die erste Hälfte des Werkes hat Herder zur Vollendung gebracht. So sehr es in seinem eignen Wunsche lag; er hat nie die Ruhe zum Abschluß des Ganzen gefunden. Doch treten hier seine früheren biblischen Arbeiten ergänzend ein, so daß seine Anschauung für uns wenigstens keine Lücke behält. Es wäre freilich von reichem Gewinn für die Theologie gewesen, wenn Herder des Ausführlichen die spätere Prophetenzeit, die Einwirkungen der Gefangenschaft und der Weltbewegungen auf den jüdischen Nationalgeist und auf die Ideenwelt des Volkes bis zu Christus hin hätte darstellen können. Es wäre dann nicht blos der enge Zusammenschluß seiner eignen Arbeiten vollendet, sondern auch eine Lücke in der Culturgeschichte des Orientes und in der Vorgeschichte des Christenthums ausgefüllt worden, welche die Ursache vieler Irrthümer in der Theologie geworden ist.

Was auch bei dieser Schrift bemerkenswerth ist, ist die geniale Freiheit von allem literarischen Formelkram, von all' dem Schwulst theologischer Gelehrsamkeit. Nur selten geht Herder in den Anmerkungen auf Einzelnheiten ein, mit denen er seine eigenthümliche Auffassung gewisser Stellen rechtfertigen will und etwa eine neue durchgreifende Conjectur bietet. Sonst hält er sich immer an die Sache. Von den Gegenständen der Poesie aus begreift er die Poesie, aus der Denkart des Volkes ihre Dichtkunst. So wird sein Buch eine gehaltvolle Darstellung hebräischen Glaubens und Lebens. Nicht nur die dogmatischen Begriffe, sondern auch die poetischen Sagen der Vorzeit, mythologischen Phantasieen und Personificationen stellt er in das rechte Licht und den rechten Zusammenhang. Mit Uebergehung des Be-

kannten sucht er das Dunkele, Mißdeutete auf, und während er Zweifelloses bei Seite läßt, behandelt er Kleinigkeiten, die streitig sind, mit Ausführlichkeit. „Ehe man viel von Schönheit oder Häßlichkeit einer Sache spricht, muß man sie erst verstehen. Rechter Verstand der Worte, Bilder und Sachen giebt denen, die Gefühl haben, ohne viel Rede und Anpreisung Begriff der Schönheit." Um die Schönheit der hebräischen Poesie recht fühlen zu lassen, bietet er eben jenen Schatz von Uebersetzungen der schönsten Stellen Hiobs und der Psalmen und Propheten. Das sollen die Sterne des sonst öden Raumes sein; die Frucht in der Schale seines Buches. Daran soll sich der Geschmack der Leser — und er gesteht, besonders junge Theologen im Auge zu haben — bilden, erheben und hungrig essen nach einer volleren und unmittelbaren biblischen Nahrung. Diese Uebersetzungen und die rein sachgemäße Behandlung geben dem Buche eine Frische und eine immerwährende Jugend. Mag auch die Verwechselung des lediglich Israelitischen und des Orientalischen überhaupt, der Mangel an genauer Unterscheidung zwischen dem Allgemeinen und Besonderen unstatthaft, mag auch das Resultat der Untersuchung im Einzelnen mangelhaft und für eine fortgeschrittene Kritik ungenügend sein; — diese hebräische Poetik ist auch einem Manne vom Fache, wie Eichhorn, von Werth und Bedeutung erschienen. Sie hat in der deutschen Theologie Epoche gemacht. Durch dies Buch ist eine neue Begeisterung für das Prophetenvolk des Alterthums erweckt worden; von hier aus ist die Regeneration der alttestamentlichen Studien unendlich unterstützt und gefördert worden. Mit Recht hat man den Erfolg desselben mit dem Winkelmanns auf dem Gebiete der Kunstgeschichte verglichen. Die bedeutendsten Orientalisten der letztvergangenen Zeit hatten durch dies Buch nicht blos Anregung, sondern den Kern ihrer Anschauung empfangen. Wir erinnern nur an Umbreit, Rückert und Hammer.

Hierher gehören auch „die Lieder der Liebe", eine Uebersetzung und Untersuchung des Hohen Liedes, in welcher Herder bereits früher seinen kritischen Standpunkt dargelegt hatte. Er hat sich gerade dies theologischer Seits mißhandelte, allegorisierte und mysticierte Büchlein erotischer Poesie ausgesucht, um dem Unfug der herkömmlichen Schriftauslegung ein Ende zu machen. Er konnte auch kein grelleres Beispiel für die Verkommenheit der kirchlichen Exegese wählen,

die kurzweg den buchstäblichen Sinn, die historisch-grammatische Auslegung übergeht, um durch Drehen und Wenden, durch Ziehen und Pressen die Liebeslieder zu Kirchenliedern, die orientalische Natur zur dogmatischen Lehre zu verwandeln. Es war ein großer Dienst, den Herder der Kirche und der Wissenschaft erwies, daß er den Muth und das Geschick hatte, durch geschmackvolle Uebersetzung und Unterscheidung der kleinen Liedchen, welche hier in einer Anthologie der Liebe gesammelt sind, augenscheinlich die orientalische Einfalt, die natürliche Reinheit und Schönheit, die Moralität dieses Buches zu erweisen. Er machte auf den großen Unterschied aufmerksam, der unsere Cultur, unsere Poesie, unsere Sitten von denen des Morgenlandes trennt; er zeigte in den Bildern jener Liebeslieder die Wohlanständigkeit und Naturwüchsigkeit der orientalischen Empfindung. Ohne heftige Polemik „gegen den dogmatisch-allegorischen Unsinn", welchen die Interpreten dem Hohen Liede unterlegen, ohne weiteres Eingehen auf die mühselige Sorge „schamhafter Bibelerklärer", welche in all' den überschwänglichen Bildern und Zärtlichkeiten des verliebten Sängers christliche Ideen fanden, oft mit bitterem Spotte über die allegorisierenden Ausdeutungen und über die mystischen Anwendungen einzelner Worte, wie des Ganzen, legt Herder mit der ihm eignen philologischen Gewissenhaftigkeit in der geschmackvollen Uebersetzung und besonnenen Erläuterung den buchstäblichen Sinn dar. Und indem er eine Sammlung mittelaltlicher Minnelieder mittheilt, welche fern von mystischer Auslegung eine uralte Uebertragung oder vielmehr Nachbildung des Hohen Liedes nach der Vulgata bilden, giebt er zu verstehen, daß nicht immer und überall die Natur des Buches verkannt worden ist. Was Herder in dem 2. Abschnitt über Inhalt, Art und Zweck des Buches entwickelt, bildet den Ausgangspunkt der modernen Kritik, „das Buch ohne alle Hypothese in seiner Einfalt und nackten Unschuld so edel, anständig und klar, wie es ist, zu nehmen — einen Myrthenhain der Liebe". Die Ansicht, die Herder vertritt, ist die, daß die Dichtung zwar nicht von Salomo selbst herrühre, aber Lieder im Geschmack salomonischer Zeit enthalte, die später gesammelt und nach der Geschichte der Liebe durch alle Stufen ihres Wachsthums geordnet worden seien, so daß das Büchlein allerdings jetzt eine Einheit bilde, ohne jedoch etwa ein Singspiel oder Drama zu sein. Er weist hier

eine Ordnung auf, die Beachtung verdient, indem er 6 Scenen unterscheidet, die sich vom ersten sehnenden Kusse bis zur stillen ruhigen ehelichen Liebe steigern. „Mit dem Anfang neuer Liebe schließt das Buch, wie nach dem beendeten Roman der Alten, der Roman der Jungen beginnt.“ — Abgesehn aber von allem Weiteren, es war eine werthvolle Entdeckung, daß die Poesie der Hebräer auch eine erotische Lyrik besessen habe, deren Ueberreste uns eben im Hohen Liede überliefert sind.

Nur im Vorübergehen wollen wir auf die Erläuterungen zum Neuen Testamente hinweisen, welche Herder aus der Zendavesta, oder vielmehr aus der durch Anquétil du Perron mitgetheilten persischen Liturgie schöpfte. Richtiger gesagt, die Bekanntschaft Herders mit der französischen Uebersetzung jener Liturgie reifte in ihm die Idee aus, eine Reihe neutestamentlicher Begriffe, welche sich auch bereits in nachexilischen Schriften des A. T. finden und sicher aus dem Mosaismus nicht herleiten lassen, in ihrem Zusammenhange mit religiösen und sittlichen Lehren der asiatischen Religionen, besonders des Zoroaster, zu begreifen. In der Hoffnung, dadurch ein außerordentliches Licht auf die christlichen Ideen der Erlösung, des Sohnes Gottes, des Lichtreiches rc. zu bringen, schrieb er seine Erläuterungen, wohl eingedenk, daß seine Quelle doch recht ungewiß sei, und weit davon entfernt, das Christenthum aus den Parsismus herleiten zu wollen. Man sollte nur erfahren, wie ganz anders und wie viel tiefer jene symbolischen Ausdrücke der biblischen Lehre gemeint seien, als man sie seither aufzufassen beliebt hatte; man sollte die köstliche Poesie in ihnen, die wie ein frischer Strom in das verfallende Judenthum eingetreten ist und zur Entwickelung des Christenthums mit beigetragen hat, kennen lernen.

Jene verspotteten „Erläuterungen“, so unbedeutend sie an sich erscheinen, bilden also ein gut Stück Material, welches Herder in sein Hauptwerk hätte aufnehmen wollen, wenn er es überhaupt weiter geführt hätte. Den Schlußstein würde er mit der Apocalypse gesetzt haben. Die Bearbeitung derselben, die er unter dem Namen „Maran Atha, das Buch von der Ankunft des Herrn“ 1779 herausgab, muß demnach hier besprochen werden.

Ausgehend von der Voraussetzung, daß die Zerstörung Jerusalems, wie sie im 24. Cap. des Matthäus geweissagt sei, die einzig berechtigte

Erklärung des geheimnißvollen Buches hergebe, behandelt er dasselbe als eine prophetische Dichtung über den Fall des jüdischen Staates, in der alle Fäden der jüdischen Symbolik zusammenlaufen, als den letzten Ausläufer der hebräischen Dichtkunst, der freilich zugleich über sich selbst hinausweist. So ward er auch hier ein Apologet, indem er gegen die Ungerechtigkeit und Geringschätzung protestirte, welche die Aufklärung dem geheimnißvollen Buche zuwendete. Der Hauptinhalt seiner Uebersetzung und Erklärung bezieht sich auf die Poetik und Symbolik der Apokalypse. Er will die Bildersprache, das Dichterische in derselben erläutern, rechtfertigen und den Ursprung davon zeigen. Er selbst, voll Bewunderung für die Schönheiten und Großartigkeit derselben, erkennt nicht nur den sprechenden Zusammenhang der Bilder unter einander, sondern auch mit den alttestamentlichen Propheten und stellt sich die Aufgabe, ihn aufzuweisen und also die wahre Bedeutung der apokalyptischen Symbole zu enthüllen.

Zuerst hatte Herder eine Uebersetzung in Jamben hergestellt, die er aber bald bei Seite legte. Viermal hat er sodann in verschiedenen Jahren seit 1773 das Buch umgearbeitet und verbessert, ehe er es herausgab. Noch ehe es erschien, erwartete Hamann mit Spannung das „apokalyptische Knäblein". Als er es empfing, schrieb er an Herder: „Dies ist die erste und einzige Schrift von Ihnen, die mit meinen Fibern und Nerven harmoniert. Die fromme und gelehrte Beredtsamkeit darin hat mich mächtig berührt. Mehrmals ist es über Nacht mein Kopfkissen und des Tages mein Taschenbuch gewesen." Nicht Alle urtheilten so günstig. Die Schwärmer verklagten das Buch, weil es einzig und allein die Erfüllung im jüdischen Kriege sehe und keine höhere Weissagung übrig lasse; die Andern fanden, daß hier der träumerischen Apokalypse viel zu viel Ehre angethan werde. Herder aber widerlegte beide Einwürfe mit der That, indem er das Bilderbuch der Geheimnisse betrachten und verstehen lehrte. Zwar seine Hypothese, die ihn zu manchen Gewaltsamkeiten in der Deutung veranlaßte, ist längst durch die Beziehung auf Rom und das Neronische Zeitalter beseitigt; allein was die kunstreiche, zartsinnige und geschmackvolle Erläuterung der Zeichen und Bilder selbst betrifft, so ist das Herder'sche Werk noch immer von Bedeutung, jedenfalls eine Fundgrube feiner Gedanken und überraschender Ahnungen des Kritikers. —

Endlich fügen wir hier noch die Erwähnung einer an sich unbedeutenden Schrift bei, die unter dem Titel: „Briefe zweener Brüder Jesu“ veröffentlicht, Herder den begründeten Vorwurf der Mißachtung des Kanons eintrug. Die Briefe des Jacobus und Judas erregten aus verschiedenen Gründen sein Interesse, besonders aber deshalb, weil nach älterer Annahme ihre Verfasser für Brüder Jesu gelten. Es lag ihm daran, die Autorschaft dieser Brüder Jesu festzuhalten. Zu dem Ende stellte er die Zeugnisse zusammen, welche ihm unweigerlich darauf hinzuweisen schienen, daß Jesus leibliche Geschwister gehabt habe, deren Existenz nur dem dogmatischen Vorurtheil und einer mönchischen Lebensanschauung im Wege gewesen sei. Mit Berufung auf Erwähnungen des Josephus, Hegesippus und auf die Apostelgeschichte wird der Jacobus, welcher für eine Säule der Gemeinde galt, als ein früherer strenger Pharisäer und Gegner seines Bruders, dennoch durch die Bande der Liebe mit ihm verkettet, geschildert. Nach dem Citat des Hieronymus aus dem Nazarener-Evangelium nimmt Herder an, daß sich der eifrige Jacobus, um den Bruder zu retten, zuletzt noch Christo zugewendet habe, aber durch die Auferstehung ganz für das Christenthum gewonnen worden sei. Immerhin sei er am jüdischen Gesetze hangen geblieben und habe so eine milde, duldsame Vermittelung zwischen Judenthum und Christenthum gebildet. Sein Ansehn bei dem Volk, das er von langeher genoß, seine weise Vorsicht und praktische Gewandtheit befähigten ihn zum Gemeindevorsteher. Sein Christenthum erschien in seiner persönlichen Auffassung eigenthümlich gefärbt: die Gerechtigkeit, der Tugendeifer überwog Alles. Es war wie sein persönlicher Charakter: streng, mäßig, überlegt, liebevoll. Herder findet in dem nach Jacobus genannten Briefe alle jene Eigenthümlichkeiten wieder. Gerichtet an die zwölf Stämme, arbeitet er einer Trennung der Juden und Christen entgegen. Den Namen Christi nennt er selten. In directen Widerspruch mit Paulus tritt der milde und vorsichtige Verfasser nicht, obwohl er Bekanntschaft mit den abweichenden paulinischen Grundsätzen verräth. Er verlangt die That, die christliche That in Leid und Freud, er preist das Gesetz der Freiheit, die milde Toleranz des Geistes Gottes. Nichts vermeidet er mehr, als Zank um die Wahrheit. Es ist eben der Geist des strengen Nasiräer, der in

den Schulen der Pharisäer oder Essäer gebildet, durch den Geist Christi geläutert worden ist.

Der Jacobusbrief ist also für Herder ein Denkmal der ersten Judenchristengemeinde, die unter dem Spottnamen der Nazarener, sich selbst Nasiräer nennend, an Beschneidung, Sabbat, jüdischen Festen, an dem Alten Testamente und seinen Gebräuchen festhielten, ohne doch das Opfer fortzusetzen. In ihrer Mitte entstand vielleicht das hebräische Evangelium, das unter dem Namen der Hebräer und Nazarener genannt wird. Bei ihnen, die durch ihren Vorsteher der Mutter und dem Vater Jesu nahe standen, galt Christus für Josephs Sohn. Sie retteten sich beim Heranziehn der Römer nach Pella und der letzte Glockenklang vor dem Tode des Jacobus war dieser Brief. Hier also glaubte Herder noch das reine Urchristenthum sehn zu können, das freilich die jüdische Schale gar ängstlich festhalte und vielfach an dem Aeußeren kleben bleibe.

Die Ebioniten nun identificiert Herder mit diesen Nazarenern, als die Armen, welche in Selbstverläugnung nach dem Vorbilde Jesu auf alles Eigenthum verzichteten. Ebionit war ein Spottnamen für die bekehrten Juden in Jerusalem. Der Sektenstifter Ebion, den man ihnen beilegt, ist nichts als eine spätere Erfindung und Personification. Von einem besondern Evangelium ist bei ihnen so wenig die Rede, daß sie eben auch nur das hebräische Urevangelium besessen haben, vielleicht ein wenig verändert und mit Zusätzen versehn. Diese Zusätze und Veränderungen allein, meint Herder, seien es, welche wir vermißten, an denen wir aber nicht viel verloren hätten.

Was nun Judas betrifft, welcher den nach ihm benannten Brief geschrieben haben soll, so hält ihn Herder für einen Bruder des Jacobus und Jesu und nicht für unwahrscheinlich, daß es der in Art. 15, 24 Erwähnte sei, den man von Jerusalem nach Antiochien gesendet habe. Im Verhältniß zu dem zweiten Petrusbrief erklärt Herder den Judasbrief für die ältere Urschrift. Er beruft sich auf das kritische Gefühl, daß im Judasbrief das Majestätische, der enge straffe Zusammenhang original hervortrete, während im Petrusbrief die lauere, reicher ausgemalte Paraphrase nicht zu verkennen sei. Er vergleicht den Judasbrief mit einem strahlenden Feuerrade, an dem sich der alternde Petrus

wärmte. Herder verlegt den Aufenthalt des Schreibers und die Bestimmung des Briefes nach dem Innern Asiens, wohin die Sage weist, wo magische Denkart in die Gemeinde leicht einzudringen vermochte: die Parsensprache und die Zendavesta soll die Dunkelheiten des Briefes aufklären. Herder macht hier, wie in der vorhin genannten Schrift, den Versuch, mit Hilfe der Zoroastrischen Anschauungen aufzulösen, was aus dem Judenthum nicht zu verstehen ist. So die bösen Engel, welche im Urlichte Gottes (ἀρχη) wohnend den Lichtpallast verlassen haben und nun im finstern Kerker des Abgrundes gebunden sind; diese Teufel sind die Bösewichter, den Verführern die Verführten im Tartarus zugesellt. Den Streit Michaels und des Teufels erklärt er aus der persischen Vorstellung, daß die Leichname den Dämonen zugehören, welche vom Tode zu den Kranken gerufen werden und die man durch Reinigungen und Gebete zu verscheuchen suchte. Michael ist der Erste der 7 Amschaspands, eine δοξα, wie sie Gott umgiebt und den Leichnam des Gottesmannes beschützend gedacht wird. Die Unverschämtheit des Dämons, die Bescheidenheit des höchsten Engels, soll eben hier charakterisiert werden. Auch die Weissagung Enochs erklärt Herder aus dem Zendavesta, wo Mithra mit seinen 10,000 heiligen Izeds zum Gerichte kommt. Es ist aus alledem für Herder klar, daß Judas persische Ketzer zu strafen im Begriffe war. Diese Schrift, gleichzeitig mit der ältesten Urkunde und den Provinzialblättern, liefert den besten Beweis dafür, daß Herder in Bezug auf die Person Jesu und auf die Entstehung der Evangelien bereits den freiesten Ansichten huldigte, die er später erst an das Licht brachte, und wie Unrecht man hat, ihn orthodoxer Neigungen zu bezichtigen.

Dasjenige Werk, durch welches Herder den weitesten Einfluß geübt, mit dem er für die Theologie und Kirche den meisten Segen gestiftet hat, ist unstreitig in seinen Briefen, das Studium der Theologie betreffend, in denen sich zugleich die Summe seiner theologischen und religiösen Gesammtanschauung findet, zu suchen. Da Herder seinen Lieblingswunsch nicht erfüllt sah, als Universitätslehrer zu wirken, wozu er sicherlich in ausgezeichneter Weise angelegt und befähigt war, so wollte er seinen reformatorischen Einfluß auf die Jugend wenigstens schriftlich geltend machen. Was er von dem verrotteten geistlichen Stand nicht mehr erwarten konnte, eine theologische Wiedergeburt, das wollte

er bei den empfänglicheren Jüngeren versuchen. So entstanden jene Briefe an einen Studierenden, denen er im Theophron eine Nachschrift an einen in das Amt tretenden jungen Theologen hinzufügte und als deren Gesammtausdruck der Entwurf über Anwendung der Universitätsjahre und das Gutachten über die Vorbereitung der Theologen zum Kirchendienst angesehn werden kann.

Gehen wir von dem letzteren aus, so ist es die Antwort auf die im Schoße des Kirchenregimentes von Weimar angeregte Frage, ob es nicht besser sei, die künftigen Prediger statt auf Universitäten etwa auf akademischen Gymnasien und auf kirchlichen Seminarien zu erziehn. Herder giebt eine stricte Antwort mit: Nein! Zwar die Mängel der Universitäten und das gänzliche Fehlen einer praktischen Uebung und Bildung der künftigen Geistlichen beklagend, erklärt er sich doch mit allem Nachdruck gegen eine Trockenlegung der theologischen Facultäten, ebenso wie gegen eine Abschließung der Theologie von dem frischen Luftzug der übrigen Wissenschaften. Er will darum die Frage vielmehr so gestellt wissen, welche Anstalten gegen die Fehler und Mängel der Universitäten zu treffen seien? Und in diesem Sinne giebt er nun seine praktischen Erklärungen und Anweisungen ab, welche im Wesentlichen bald durchgedrungen sind, mit Ausnahme seines aus persönlichen Motiven zu erklärenden Widerwillens gegen das Hören in der philosophischen Facultät. — Im Entwurfe über Anwendung ꝛc. giebt Herder, um den Bitten vieler unbekannten und bekannten jungen Leute, die, angeregt von seinen Briefen, eine speciellere Anweisung und Rathschläge im Einzelnen von ihm gewünscht hatten, entgegenzukommen, einige Vorschläge, welche er kurz zuvor für einen bestimmten Fall aufgesetzt hatte. Freilich fügt er hinzu, daß ein detaillirtes Lectionarium für Alle ebenso unmöglich als unrathsam sei, indem er sich auf ein Wort Lessings beruft: „Alle Wissenschaften reichen sich einander Grundsätze dar und müssen entweder zugleich oder eine jede mehr als Einmal betrieben werden." Die künstliche strenge Ordnung, nach welcher die verschiedenen Disciplinen getrieben werden sollten, sei eine Grille. Herder nimmt hier die 3 akademischen Jahre durch, vertheilt die Studien und Arbeiten unter dieselben und fügt Regeln bei, welche vom Uebergang zur Universität bis zum Abgang von derselben zu befolgen sind.

Von ganz anderer Bedeutung als diese kleine pädagogische Schrift sind nun seine Briefe selbst. Es sind deren funfzig in vier verschiednen Büchern. Man könnte sie eine Methodologie und Encyclopädie der Theologie nennen, obwohl die Vollständigkeit und die systematische Durchführung in ihnen zu vermissen ist. Jedenfalls sind sie eine ausgezeichnete Einleitung in das Studium gewesen und zum Theil heute noch. Sie sind geschrieben mit Bezugnahme auf die religiösen und theologischen Zustände der Zeit. Die Zweifel, welche das junge Herz verwirren, die Schwächen, welche das theologische Studium und Amt entstellen, Alles was dem bessern Kopfe verleiden könnte, diesen Beruf zu erwählen, kommt hier zur Sprache und Abfertigung. So tragen sie eine apologetische Tendenz in höherem Sinne in sich, indem sie zugleich vom falschen Schein auf das Wesen, von den wüsten Einöden der Scholastik auf die grünen Auen der Bibel und des Lebens, von der Langeweile der herrschenden geistlosen Begriffe auf das kraft- und geistvolle Ideal hinweisen. Jedes irgend wichtige Stück der Theologie, jeder Gegenstand des religiösen Zweifels findet hier seine Berücksichtigung und Beleuchtung. Der Umfang der Theologie erweitert sich unter der Hand. Eine Menge wichtiger literarischer Notizen und Bemerkungen sind eingestreut, die, so sehr sie das Interesse jetzt verloren haben, doch für den jungen Theologen von damals zur Orientierung und Erweiterung seiner Studien höchst dankenswerth waren. Sehr wahr sagt sein Herausgeber in der Vorrede: „Die weite Uebersicht, in welche Herder das ganze Reich der theologischen Kenntnisse zusammenfaßt und bindet und alles Schöne und Nützliche der sogenannten weltlichen Gelehrsamkeit zu seiner Bereicherung und Verschönerung benutzt, die Originalität, die Neuheit, das poetische Leben seiner Ansichten; die Menge genialischer Winke zu fruchtbarer Bearbeitung dieser Wissenschaft; — das Leben und Interesse für die Humanität, das er in alle ihre Theile bringt, die praktische Richtung, die er ihr zum Vortheil ächter Menschenbildung zu geben trachtet, diese sind die Hauptsache, sind köstliche Vorzüge dieser Schrift und die Ursache, der guten Aufnahme, welche dies Buch fand." Der ersten Auflage von 1780 folgte schon 1785 die veränderte zweite. Daß er dies Buch, das ihm damals bereits in vielen Stücken fremd geworden war, nicht ganz umarbeitete, entschuldigt er selbst im Vorworte zum dritten Buche

damit, daß es ein Briefwechsel sei, der sich auf Umstände einer Zeit und Person gründete. Gerade in dieser individuellen Gestalt lag die Wirksamkeit dieser Schrift. Freilich ändern sich die Gesichtspunkte, die Literatur und die Form der Wissenschaft mit den Jahren; aber das Wahre, Wesentliche und Herzliche der Theologie und Religion wird zu allen Zeiten dasselbe sein und bleiben. Und dies wahre Wesen, dies Herz zu zeigen und in dasselbe einzuführen, das betrachtete Herder als seine schönste Aufgabe in diesen Briefen. Er hat sie wundervoll gelöst, indem er seine jungen Leser in die Bibel selbst hineinleitete und sich zurechtfinden lehrte in den Urkunden der christlichen Religion und in der Geschichte des Reiches Gottes.

Der Inhalt der 24 ersten Briefe ist nichts anderes als eine kurze gewinnende Einleitung in die Bücher des A. und N. T., deren eigenthümliche Schönheit, deren Zusammenhang und Entwickelung in anschaulich fesselnder Weise vorgeführt wird. Das große Thema dieser zwei ersten Bücher ist: „Es bleibt dabei, Bibelstudium ist die beste Theologie, aber man muß dies Buch menschlich lesen!" Sie menschlich betrachten, in ihrer menschlichen Art ihre göttliche Kraft erkennen, das machte Herder eben zu seiner Hauptaufgabe. Im dritten Buche, Brief 25—37., stellt Herder die rechtverstandene Schrift in die Mitte der theologischen Wissenschaft. Der Streit zwischen Schrift und Natur wird in seine Richtigkeit aufgelöst, alle Dogmatik und Lehre auf die Schrift selbst zurückgeführt, als eine Philosophie aus der Bibel charakterisiert und so der Orthodoxismus und Pietismus in der höheren Einheit des humanen Christenthums, dessen Kern und Stern die Person Christi, aufgehoben. Ueberall klingt hier die Mahnung an ein geistig ausgehungertes Theologengeschlecht hindurch: „Theologie ist ein liberales Studium und verlangt keine Sclavenseele". Das vierte Buch endlich von Brief 38—50 geht zur praktischen Theologie über und erörtert das Verhältniß der Predigt zur Bibel, wie überhaupt die Bedingungen homiletischer Wirksamkeit und die Mittel zur Vorbereitung zum Predigtamt, die Herder im reichsten Maße aus Poesie und Geschichte, aus Büchern und aus dem Leben zumißt.

Während diese Briefe dem theologischen Studenten gelten, wendete er sich mit den 6 Briefen, die er an Theophron richtete, an einen jungen Candidaten, indem er solche Zweifel und Einwendungen, welche das

Bibelstudium hervorruft, beleuchtet und zugleich den kirchlichen Zustand der Gegenwart kritisiert. Der unausgeführte Plan dieser Briefe war, den jungen Theologen zu freier Beurtheilung und Uebung des Gelernten anzuleiten, ihn in das Amt und in die verschiedenen Lebensverhältnisse einzuweihen, vor den geistlichen Sünden und Mißbräuchen zu warnen, kurz, ihn im Predigtamt und im religiösen Zeitleben heimisch zu machen. „Fürchten Sie nichts für das ganze wahre Christenthum!" Das ist das Thema des letzten Briefes.

Diese vortrefflichen Briefe, mit ihrer Fülle von Citaten und geistreichen Winken, Anregungen und Warnungen, in dem Tone eines väterlichen Freundes an seinen rathsuchenden Vertrauten, haben also den Zweck, eine neue liberale und hohe Vorstellung vom geistlichen Studium und Berufe zu geben, den künftigen Prediger ebenso vor der trägen Ruhe und vor der bloßen Nützlichkeit, als vor einem kahlen und unfruchtbaren Doctrinarismus zu schützen. Sie hauchen die Poesie der Geschichte in das Studium und die Poesie der Menschheit in das Amt. Der Geist freier Forschung verbrüdert sich mit dem wahrhaft religiösen Gedanken. Die Theologie tritt heraus aus der Reihe der bloßen Brotstudien. Die Arbeiten des Geistlichen verlieren die krankhafte Bläffe ohnmächtiger Trägheit. Das Studium des Theologen wird mit einem wahrhaft realen, fesselnden Inhalt erfüllt, der wohl im Stande ist, ihn auch von einem unwürdigen und wüsten akademischen Leben abzuziehn. Das ist die Bedeutung dieser Briefe. Sie besitzen eine sittlich-religiöse Kraft und haben mit ihr, wie Stilling von Herder rühmt, Vielen den Stoß zu einer ewigen Bewegung gegeben. Ihr wissenschaftlicher Werth ist gering; selbst zur Erkenntniß der Herder'schen Theologie liefern sie nur einen mäßigen Beitrag, weil sie die scharfe und exacte Fassung der einzelnen Fragen umgehen und sich meist auf die allgemeinen Grundsätze beschränken.

Am werthvollsten sind jedenfalls die christlichen Schriften, die sich in den letzten Bänden der Werke zur Religion und Theologie vereinigt finden, kleinere und größere Abhandlungen und Untersuchungen der Evangelien, welche in größter Offenheit und Bestimmtheit den reifsten Zustand der Theologie Herders bekunden.

Zwischen ihrer Abfassung und den früheren hermeneutischen und hodegetischen Schriften liegt beinahe ein halbes Menschenalter mit der

reichen Ernte eines bewegten Lebens und eingehender philosophischer Arbeit. Inzwischen sind die wundervollen „Ideen zur Geschichte", ein Werk von unvergänglicher Dauer, jenes heitere schöne Evangelium der Menschheit, wie es Göthe dankbar und bewundernd nannte, erschienen. Die „Gespräche über Spinoza" haben die theoretische Rechtfertigung des Principes der Immanenz geliefert, das in den Ideen in Bezug auf das Werden und Leben des Menschengeschlechts durchgeführt ist. Tiefgehende naturwissenschaftliche und geschichtliche Studien knüpfen sich an diese Arbeiten. Als sich Herder nach längerer Ruhe zur theologischen Schriftstellerei zurückwandte, fand er andere Gegensätze und andere Irrthümer, als die früher bekämpften, vor. Die Theologie hatte mit der Philosophie einen neuen Bund geschlossen. Man hoffte die Versöhnung von Glauben und Wissen gefunden zu haben. Man machte sich daran, die religiösen und kirchlichen Lehren in ein neues erkenntnißmäßiges Gewand zu kleiden, unbekümmert, ob man damit die Natur der Religion an den Wurzeln zerstöre oder nicht. Es war in Herders Augen nur eine neue Auflage jener theologischen Verwirrung, als deren Exsudat er die Aufklärung betrachtet hatte. Zu gleicher Zeit hatte sich hauptsächlich in Folge der Fragmente der Eifer des Glaubens und des Unglaubens auf die evangelische Geschichte geworfen. Die nächste Folge davon war eine gründliche Beschäftigung mit der Kritik des Neuen Testamentes, die Untersuchungen über Zusammensetzung und Alter der Evangelien, aus denen sich die Unhaltbarkeit der früheren Harmonistik, das Vorhandensein zahlreicher Widersprüche der einzelnen Evangelisten untereinander und ein verstärktes Bewußtsein um die Unsicherheit der ältesten Berichte über den Erlöser selbst ergab.

Nach beiden Seiten hin hielt sich Herder berufen einzugreifen. So entstanden eine Reihe von Arbeiten, welche die Grundlagen der Religion und der christlichen Geschichte beleuchteten und zwar im Interesse einer reinen und weitherzigen Humanität, in der die rechte Vermittelung für alle Parteien sein sollte. Es war, wie wir oben andeuteten, im Kampfe gegen die neue Religionsphilosophie, daß Herder in den 90er Jahren jene kleinen, aphoristischen und doch so liebenswürdigen Schriften, denen von Gervinus ein hoher Beifall gezollt wird, veröffentlichte, um mit jeder derselben einem neu einreißenden dogmatischen

Irrthume zu begegnen. Geschrieben waren die meisten derselben, wenigstens die im 11. Theil gesammelten, schon vor Jahren, theilweise noch in Bückeburg. Man hat also hier abermals den Beweis von der Einheit seiner Theologie und von der Unwahrheit der Behauptung, daß er erst mit diesen Schriften in seinen alten Tagen wieder zu den reinen Anschauungen seiner Jugend zurückgekehrt wäre. Er ist immer in denselben geblieben. Es war von je seine Meinung, daß die Theologie in der Bearbeitung der biblischen Begriffe viel zu viel gethan habe, als sie da scharfe Bestimmungen suchte, wo keine solchen waren und Lehrdefinitionen einführte, welche mit dem Geiste der Bibel und des Christenthums im Widerstreite waren. Von der Eingeschränktheit alles Wissens und von der Gefahr aller metaphysischen Aufstellungen überzeugt, wollte er auch jetzt wieder in Bezug auf die wichtigsten Gegenstände des Glaubens jenes Uebermaß auf das Einfache des naiven Bibelglaubens zurückführen und zeigen, wie weit das Urchristenthum und namentlich Christus selbst von der kirchlichen Dogmatik entfernt gewesen sei. Zu dem Ende, den Geist wahren Christenthums darzustellen, sollte die zweifache Reihe biblisch-historischer und philosophisch-biblischer Schriften dienen.

Während Herder in der Schrift „von der Gabe der Sprachen am ersten christlichen Pfingstfeste“ (1774 und 1794) den Bericht der Apostelgeschichte untersucht und denselben aus den Anschauungen des A. Testaments und aus den Zeitvorstellungen des jüdischen Glaubens zu erklären unternimmt, um durch die aufgelöste Symbolik der Sprache die übelverstandene Dogmatisierung des h. Geistes zu beseitigen und von den Bildern zur Sache selbst hinzuleiten, wollte er in der Schrift „von der Auferstehung als Glauben, Geschichte und Lehre“ die rechten Gesichtspunkte zur Beurtheilung der vielumstrittenen Position eröffnen. Nicht auf eine theologische Rettung oder ängstliche Harmonisierung kommt es ihm an, sondern darauf, das Ereigniß im Zusammenhange der urchristlichen Geschichte und den Glauben daran in seiner für die Kirche grundlegenden Bedeutung erkennen zu lassen. Der Inhalt dieser beachtenswerthen Blätter richtet sich zunächst gegen die Unterlegung eines Betrugs von Seiten der Jünger, sodann gegen eine dogmatische Pression dessen, was den Jüngern als Thatsache galt. Er begreift den Glauben an die Auferstehung Christi einmal aus der

Zeitvorstellung und aus der allgemein verbreiteten Erwartung von der Palingenesie durch den Messias, sodann aus der engen Verbindung des Glaubens an Christus als den Erlöser und als den Lebendigen, von Gott Verherrlichten, endlich aus der Veränderung des geistigen Zustandes der Jünger und aus den Wirkungen des Christenthums selbst. Die Thatsächlichkeit der Wiederbelebung Christi, sei es auch auf rein natürlichem Wege durch Annahme des Scheintodes, will er auf jeden Fall geglaubt wissen; aber der Kern dieser Thatsache ist die Wiedergeburt der Apostel oder Sieg des Christenthums, wie er an die Gewißheit von der göttlichen Anerkennung und Beglaubigung Christi geknüpft ist. Herder ist also in dieser Schrift, welche wiederum den ganzen Bilderreichthum jüdischer Vorstellungen heranzieht, sehr vorsichtig. Läugnen will er nicht, daß etwas Geschichtliches vorliegt und ein Wunder in dogmatischem Sinne annehmen mag er auch nicht; eine sichtbare Himmelfahrt verwirft er; — so räth er von allen Speculationen über das Unerforschbare abzusehn und in der Erhebung des neuen geistigen Reiches aus der Nacht und dem Nebel des Grabes das große Zeichen Gottes zu begreifen, das die Apostel selbst symbolisch unter den Ausdrücken der Erhöhung und der Wiederkunft Christi feierten.

In den beiden zusammengehörigen Schriften „vom Erlöser des Menschen“ und „vom Sohne Gottes“, jener nach den drei ersten Evangelien, dieser nach dem vierten Evangelium — wollte Herder die Fragen beantworten: Was sind die Evangelien? Was ist Christenthum? Was sollten und wollten jene ihrem Ursprunge sein? Was sind sie uns? Es lag in seiner Absicht dieser Evangelienbearbeitung die Uebersetzung des Grundtextes folgen zu lassen, zu deren Ausführung er aber nicht gekommen ist. Jean Paul schreibt über diese Schriften: „Gott gebe, daß die künftigen Jahrhunderte sie mit dem umfassenden latitudinarischen Sinne lesen, womit Sie darstellen. Aber da Sie wahrhaft poetisch und dramatisch in Ihre Denkweise jede fremde, sowohl der Völker als der Individuen, auffassen und schonend einweben, da Sie aus jedem Irrthum die Wahrheit ziehen, so findet jeder in Ihrem weiten System leichter seines als Ihres. — Ihr Johannes, der eine gelehrtere Kritik voraussetzt als der Vorgänger, ist der mehr rein menschliche vom nationellen Manierirten gesäuberte Abriß des Christen-

thums. Er stillet wie eine Ewigkeit sanft das Herz, weil er schwere Fragen über die Geschichte der Menschheit auflöset."

Herder schlägt in diesen Schriften einen andern Weg ein, als die biblischen Kritiker zu thun pflegten. Er wendet sich nicht den schwierigen, und wie es scheint unentscheidbaren, Fragen nach den Verfassern und nach der Entstehungszeit zuerst zu, sondern er untersucht zunächst den Inhalt der Evangelien, entwickelt daraus den Zweck und die Idee, der sie zu dienen bestimmt sind und dringt so in das Innere der Composition unmittelbar ein, um von da aus die äußern kritischen Aufgaben, so weit möglich, lösen zu können. Es ist das in hohem Grade bemerkenswerth; diese eigenthümliche Methode nimmt die Evangelien, wie sie sind und verfährt ganz exact mit ihnen. Wenn aus Nationalität, Zeit, Sprache und Verhältnissen die geistige Physiognomie des Evangelisten und seiner Erzählung begriffen, der berichtete Thatbestand in seinem innern Zusammenhang mit Ursache und Wirkung festgestellt ist, fährt die Untersuchung fort, den Character der Erzählung und ihr Verhältniß zur Geschichte und Biographie zu bestimmen, um zuletzt den eigentlich evangelischen Kern, die Regel der Zusammenstimmung der Evangelien, das Epos in den Evangelien, aus der Hülse herauszulösen und die Grundsätze zur Vergleichung der Evangelien miteinander und zur Würdigung ihrer Verschiedenheiten zu gewinnen. Indem die Untersuchung nicht von den unbestimmten und strittigen äußeren Zeugnissen, sondern von dem gegebenen und allein zugänglichen Evangelieninhalt als dem Erfahrungsobject ausgeht, zeigt sie der kritischen Theologie einen ungleich fruchtbareren und verläßlicheren Weg, als sie zu gehen pflegt und hat Gelegenheit in ruhigem Fortschreiten nach allen Seiten hin sich zu orientieren. Die Form der Evangelien gewinnt dadurch Licht; der Grund ihres Inhalts gewinnt aus den Widersprüchen selbst Wahrheit.

Herder steht mit diesen Schriften nicht im Dienst einer erkünstelten Harmonistik, aber er findet über all' den unläugbaren Disharmonien der Evangelien einen Kanon der Symphonie, der jede Dissonanz erklären soll. Ein Durcheinanderwerfen der evangelischen Berichte, ein Verschmelzen der Synoptiker und des Johannes und jener unter sich wieder so verschiedenen Berichterstatter ist, wie schon aus der sorgfältigen Scheidung der drei ersten und des vierten Evangeliums erhellt, nicht

seine Sache. Um dieser scharfen Sonderung und gründlichen Behandlung des Stoffes willen allein schon gehören die betreffenden Aufsätze zu dem bedeutendsten, was seit Lessing bis zu Strauß in dieser Frage geschrieben worden ist.

Ferner nennen wir noch zwei Sammlungen von Aufsätzen Herders aus dem Jahre 1798, welche unter den Titeln: „Vom Geiste des Christenthums“ und „Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen“ zusammengefaßt sind. In dem ersteren Cyclus behandelt er nicht blos die Lehre vom h. Geiste, sondern das Wesen des lebendigen Christenthums überhaupt. Er will die Mißverständnisse und Mißbräuche darstellen, welche den christlichen Geist verdunkeln; er will den genetischen Begriff des Christenthums, seine ursprüngliche Tendenz und Absicht rein und frei dem Mißchristenthume entgegenstellen, das ein Aergerniß des Verstandes, ein Verderbniß der Sitten und eine falsche Seelenleitung in seinem Gefolge hat. „Ich entschuldige, heißt es in der Vorrede, die schlichte Wahrheit, die ich dieser Schrift in den Mund lege, nicht. Zeit zu verbergen und zu bemänteln ist nicht mehr, wenn, wie Christus sagt, die Steine schreien. Durch fromme Lüge wollte ich mich am Christenthume nicht versündigen und wo Geist Gottes ist, sei Wahrheit!“ In dem andern Cyclus will er die Religion von allen Lehrmeinungen getrennt und gereinigt als die allgemein menschliche Herzenssache zum Bewußtsein bringen. Er will die Lehrmeinungen (Dogmen, Philosopheme 2c.) züchtigen, welche selbst Religion werden oder Religion verdrängen wollen. „Diese für das Volk, jene für das Katheder! ruft er aus. Des Wähnens ist kein Ende, wenn man Einmal wähnen darf.“ So geht er auch hier überall auf die rechte Auslegung der Bibel zurück, um zu beweisen, daß nur Unkenntniß der Sprache und der Symbole die Religion zu einer Unterdrückerin der Freiheit und der Gewissen machen konnte, zu einem todten Wort und Werkgesetz, während sie doch die ewige lebendige Quelle der Freiheit und des Glückes sein soll. Er zeigt dies an Christus, an den Aposteln, an dem urchristlichen Symbolum. Er zeigt aber auch, wie durch die Verwechselung von Glauben und Meinen, durch die Buchstabenverehrung und die Anbetung gemachter Formeln, hervorgerufen durch das Eindringen der Philosophie in die Religion, Alles verdorben, die Kirche entartet, die Christenheit zerrissen und selbst

die heiligen Gebräuche durch einen übeln Magismus verunstaltet werden. So stellt er zuletzt in scharfen kühnen Antinomien Christenthum und Antichristenthum einander gegenüber, um beides voreinander und miteinander zu retten: Verstand und Glauben, Wissen und Religion.

Wenn man diese letzten theologischen Arbeiten Herders, die er, den Sechzigen nahe, von Krankheit und Unmuth gebeugt, am Ende des Jahrhunderts geschrieben hat, liest, so kann man sich der Bewunderung seines Freimuthes und seiner heiligen Begeisterung nicht erwehren. Da ist über die Religion mit Religion geschrieben, eine unvergängliche Schrift; da ist Alles so jung, so zutreffend, als ob es heute zuerst empfunden worden wäre; da ist eine Einfalt und Würde der Sprache und eine Gewalt der Polemik, die unmittelbar und überwältigend wirkt. Gerade sie verdienten als ein classisches Zeugniß des Theologen unter den Classikern unserer Zeit producirt zu werden.

Gervinus, der von ihrem Inhalt so bewundernd spricht, urtheilt in seinem Vergleich zwischen Lessing und Herder, daß des letzteren spätere Schriften etwas Zerfahrenes und Mattes an sich trügen, während Jenes volle Kraft sich gerade in seinen letzten theologischen Schriften zeige. Dem ist doch nicht beizustimmen. Und als ob Herder ein solches Urtheil geahnt hätte, erklärt er in seiner Vorrede, warum er in so kurzen Sätzen und so aphoristisch geschrieben habe. Nicht aus überhinfliegendem Leichtsinn, sondern nach genauester und wiederholter Ueberarbeitung und Verkürzung hat er diese Form gewählt, einmal weil lange theologische Deductionen von Niemand gelesen würden; wer für das Christenthum reden will, sei kurz! — sodann, weil er selbst längst bis zum Ermüden Gesagtes nicht wiederholen und damit den alten Schlummer unterhalten will; endlich weil er wünscht, seine Leser zum selbstständigen Weiterdenken anzuregen, gerade zum Weiterdenken über die religiösen Fragen, statt ihnen Alles fix und fertig einzugeben. So enthält mancher Satz Stoff zu einem Buche; mancher einzelne Satz ist Text genug zu einem ganzen kirchengeschichtlichen Commentar. In der That auch die ganze neuere Geschichte des Protestantismus seit Schleiermacher bis zur Stunde ist praktischer Beleg zur Wahrheit dieser Herder'schen Schriften.

In der Umschau über die theologischen Schriften Herders bleibt nur noch eine nachzuholen, die von jeher dazu benutzt worden, um auf

sie die Annahme einer zeitweiligen Hinneigung ihres Verfassers zum orthodoxen System zu begründen. Es ist das Buch, das im Jahre 1774 unter dem Titel erschien: „An Prediger: Zwölf Provinzialblätter“.

Obwohl dieselben in der Gesammtausgabe nur in der vom bedächtigen Herausgeber angefertigten Umarbeitung vorliegen, durch welche viel von der Anstößigkeit des Originals hinweggewischt worden ist, so bleiben dieselben dennoch ein merkwürdiges Zeugniß für die Art der Polemik, welche Herder anfänglich geführt hat. Die ursprüngliche Fassung war schon nach wenig Jahren wegen ihrer maßlosen Heftigkeit für Herder selbst unmöglich geworden. — Alle die Uebertreibungen und Fehler des früheren Herder'schen Stiles finden sich hier im höchsten Maße; dazu persönliche Invectiven gegen die Aufklärer unter den Geistlichen, bitterer Hohn gegen die Verächter der Kirche unter den Gebildeten und sehr harte Urtheile über die Schwächen und Fehler des geistlichen Standes überhaupt. Diese Schrift, in der er seinem ganzen theologischen Unmuth und Uebermuth Luft machte, ist ihm theuer genug zu stehn gekommen. Er hat es oft bereut, daß er die stachligen bitteren Blätter so ohne alle Milderung und Zähmung in die Welt geworfen hatte.

Hervorgerufen waren sie nicht nur durch die vielgelesene und hochberühmte Schrift Spaldings „von der Nutzbarkeit des Predigtamtes“, sondern vielmehr durch die Mißachtung, in der sich der geistliche Beruf bei den Zeitgenossen befand. An Spalding hatte Herder das Beispiel, wie sich selbst hochstrebende Theologen vor dem beschränkten Vorurtheil der Zeit beugten und nach der Gunst der Menge haschten. Er wollte nun zeigen, daß das Predigtamt nicht blos eine geduldete herkömmliche Einrichtung wäre, die man so viel wie möglich für Nützlichkeitszwecke zu verwenden suchen müsse, sondern daß dasselbe in der Natur der göttlichen Ordnung begründet sei, daß es, wie vor Zeiten, so heute noch eine prophetisch-apostolische Aufgabe habe und daß die Verweltlichung der Kirche und die Herrschaft des Staates im Gebiete der Religion als die Ursache des religiösen Verfalles überhaupt angesehn werden müsse. Die Zeit wollte den Prediger höchstens als Depositar der öffentlichen Moral, als Diener des Staates für dessen sittliche Zwecke gelten lassen. Consequente Naturen forderten die gänzliche Ab-

schaffung und Ausrottung des Predigtamtes. Die Verkommenheit und Selbsterniedrigung vieler Träger desselben beförderte die allgemeine Ungunst. Da brachen nun alle seine Ideale von Kirche und Predigtamt wie mit feurigen Zungen hervor, einmal um den Geistlichen selbst eine Buß- und Strafpredigt zu halten und ihnen die Umkehr zu einem humanen biblischen Priesterthume zuzumuthen, sodann um den Zeitgenossen eine Menge Vorurtheile zu benehmen, die überall der geistlichen Wirksamkeit entgegenstanden.

Als er schrieb, mußte er selbst in Bückeburg alle seine Ideale betrogen sehen. Die tägliche Erfahrung, der Zorn über so viele Mißerfolge und Zurücksetzungen, seine ganze persönliche Lage gaben der Schrift jene Bitterkeit, durch die er zuerst Spalding und Teller tief beleidigte und weiterhin die ganze Theologenzunft gegen sich in Harnisch brachte. Der jugendliche Schwärmer ward verdammt. Alle Blätter hallten wieder von den dröhnenden Schlägen einer engherzigen Kritik. Das Alles kränkte Herder aber nicht so tief als der Brief eines damals bedeutenden Theologen, der, für Spalding eintretend, Herdern mit Grobheiten überhäufte und ihm die boshaftesten Absichten unterlegte. Der Briefwechsel, den Herder in guter Meinung mit Spalding begonnen hatte, brach hierauf ab. Er aber hatte es noch lange zu büßen, daß er mit der Kühnheit des Genius gewagt hatte, in das Wespennest der herrschenden Theologie zu stoßen.

Uebrigens ist die Recension in der Allg. deutschen Bibliothek (Jahrg. 1775. II. pg. 346) ein zu interessantes Actenstück für die Aufnahme dieser Schrift, als daß wir dieselbe unerwähnt lassen könnten. Sie ist in demselben Tone gehalten wie diejenige über die Aelteste Urkunde; sie verdächtigt die geistigen Fähigkeiten und den sittlichen Charakter des Verfassers; sie faßt gar nicht, wohinaus Herder eigentlich will. Bald schilt sie auf den neumodischen phantasiereichen Verächter des Verstandes und Wissens, bald wieder plaidiert sie für das Recht des Staates, Prediger wie Aerzte zu prüfen und anzustellen, bald wieder graut es ihr vor der Einführung des Gefühls, des unmittelbar religiösen Gefühls in das Christenthum, welches Spalding so schön hinausdisputiert hatte. Immer ist ihr der ironische Ton höchst fatal, der den Recensenten sogar oft täuscht, indem er als Herders wahre Meinung nimmt, was dieser den Gegnern witzig genug in den

Mund legt. Es ist übrigens leicht zu begreifen, daß Herder nirgend recht und gründlich verstanden wurde, da er, obwohl auf ganz neue Grundprincipien bauend, doch unterläßt diese zuvor klar zu legen, und da er, so zu sagen, mit der Thüre in das Haus fällt, indem er eine Sprache führt, die den mit seinen Hintergedanken Unbekannten nothwendig zur Annahme bringt, der Schreiber sei ein wackrer Buchstabentheologe.

Wenn man, veranlaßt durch eine Bemerkung in den Erinnerungen, die eben so gut aus der Feder des Herausgebers als aus der von Herders Wittwe stammen kann, noch heute behauptet, daß sich Herder in den Provinzialblättern um der Göttinger Professur willen zu einem rückhaltlosen Offenbarungsglauben bekennt und ein Bündniß mit der Orthodoxie, das ihm so fern gelegen, erheuchelt habe, so ist diese Verdächtigung einfach als unwahr zurückzuweisen. Das Buch war im Entwurfe fertig, ehe die Verhandlungen in Gang kamen, wenn auch der Druck und die Herausgabe sich verzögerte. Von Seiten Hamanns und der Lavater'schen ward es ungern gesehn und scharf getadelt. Gleichzeitig mit demselben that Herder die freiesten Aeußerungen über die christliche Lehre und über den Charakter des Christenthums. Vor Allem aber ist das der Inhalt des Buches selbst, der, wie zugestanden, zwar nicht ganz unmißverständlich, doch für den Unbefangenen jedenfalls deutlich genug, den theologischen Standpunkt Herders erkennen läßt.

Herder geht aus von der Offenbarung, welche als Geschichte und als Thatsache innerhalb der Menschheit verläuft, d. h. als Erziehung des Menschengeschlechts unter der göttlichen Vorsehung. Er stellt sich auf die Grundlagen der Bibel, als der Offenbarungsurkunde, unserer Erzieherin zur Religion. Von da aus verhält er sich abwehrend gegen allen orthodoxen oder liberalen Symbolzwang, ob derselbe nun von Wittenberg oder Berlin ausgehe, das Bekenntniß der Concordienformel oder Voltaire's umfasse. Von da aus greift er diejenigen an, welche das Christenthum zu einer blos moralischen Lehre und die Religion zu einem Abstractionserzeugniß des menschlichen Verstandes machen wollen. Er zeichnet das Bild Christi nach der Bibel als den Boten Gottes, als ein Vorbild des geistlichen Priesterthums in seiner Herablassung zu der menschlichen Natur, wie er die Menschen nicht durch philosophische Lehrsätze, sondern mit Empfindung, That und anschaulichem Worte auf die einfachste und stärkste Weise gelehrt hat, wie er immer

auf die Erregung des Glaubens, des unmittelbaren Gefühls von unserem Verhältnisse zu Gott, hinzielt. Er führt die Apostel vor, die ihre ganze Predigt an die Person Christi geknüpft und immer den großen geschichtlichen Zusammenhang des Reiches Gottes vor Augen haben, bei denen Alles unmittelbar aus und zur Empfindung kam und ging. Er verwahrt sich für das religiöse Gebiet gegen jede Trennung der geistigen Vermögen und will gegen die Mystiker wie gegen die Aufklärer alle Kräfte, den ganzen innern Menschen in der Religion ergriffen sehen. „Das religiöse Gefühl ist eine Complexion der ganzen Seele, wie die Bibel lehrt." Daraufhin bestimmt er das Wesen der Predigt: sie muß aus und auf der Bibel wachsen, sie darf Alles sein, nur nicht einseitig verstandesmäßig, philosophisch. Ihr darf vor Allem nicht fehlen die Begeisterung, die ergreifende Wärme. Sie muß durch Anschauung und Lebendigkeit Leben und Begeisterung zugleich mit inniger Einsicht erwecken. In dem Streite, ob Dogmatik oder Moral das Wesen des Christenthums sei, stellt sich Herder auf neutralen Boden: Die Thatsachen der Entwickelung des Menschengeschlechts mit ihrem Centrum, Christus, sind der Gegenstand des Glaubens, das Mittel christlicher Erziehung, das Ziel aller Predigt. Dem bloßen Tugendlehrer stehen die Propheten gegenüber, wie der menschlichen Weisheit die Bibel. Und was ist es, was an den Propheten vorbildlich sein soll? Nicht blos, daß sie so individuell, so zeit- und sachgemäß mit aller Kraft für ihre Ueberzeugung eintreten, sondern vor Allem ihre selbstständige freie Stellung über Staatsmaximen und Zeitansichten. Der Prediger, der sich als einen Staatsdiener betrachtet, das sucht Herder von allen Seiten zu beleuchten, der Geistliche, der nicht eine höhere Vollmacht in sich trägt, als die des weltlichen Herrn, der nicht auf einem festeren Grunde steht, als auf dem der Tagesphilosophie, ist das armseligste, nutzloseste, verachtetste Glied der Gesellschaft. „Wie? ruft er, wenn nun die Tugendlehre nichts gilt? wenn er nun sieht, daß in dem Bande des Staates nur Ableitungsstricke vom Christenthum und in dem Geist der Regierung nur Gift verborgen seien? was soll er thun? Muß er nicht zum Lügner und zum verdummenden Schwätzer werden?" Darum, wie Herder statt der Philosophie die Bibel der Predigt zum Inhalt geben will, so will er die Wurzeln des geistlichen Amtes in der Geschichte und in der Natur der Religion aufweisen, die Unvernunft des

Staatskirchenthums bekämpfen und den Predigerstand gegen alle die schmachvollen Herabsetzungen, wie sie landläufig waren, in Schutz nehmen. Er thut dies gegen Hume und alle die Spöttereien des Jahrhunderts mit edlem, selbstbewußten Stolze. Er verlangt von den Predigern selbst, an die er schreibt, mehr Esprit de corps, kirchliches Bewußtsein und Eifer, sich als die erwählten und berufenen Boten Gottes an die Welt, als den Kitt und das Unterpfand geheiligter Ordnung auf Erden zu betrachten und zu erweisen.

Wer der Religion ein selbstständiges Gebiet zuweist und dem kirchlichen Leben eine höhere Aufgabe, als die ist, gehorsame Diener des Staates zu erziehn; wer sich andererseits in die Herder'schen Anschauungen von Offenbarung, Bibel und Christenthum versetzen kann, wer endlich die Verhältnisse bedenkt, denen dies Buch entgegengeschlendert wurde, der wird den Aufschrei des jugendlich begeisterten Predigers und des religiösen Gemüthes wohl zu begreifen im Stande sein. Wer aber ein ungefähres Bild von der kirchlichen Ermattung und von der Erschlaffung des geistlichen Standes um die letzten Decennien des vorigen Jahrhunders gewinnen will, der braucht nur diese Blätter zu lesen, in denen ein freisinniger und „höchst antipfäffischer Mann" seiner Scham und seinem Verdruß über das geistliche und staatskirchliche Treiben Luft macht.

„Religion,*) wahre Religion muß zurückkehren. Wie kann sie es aber, wenn's nicht Prediger, die eben mehr sein wollen, als wöchentlich verordnete Philosophen schaffen und fördern? Lehrer der Religion! wahre Diener des Wortes Gottes! was habt ihr in unserm Jahrhundert zu thun? Die Ernte ist groß! Der Arbeiter leider! so wenig. Helfet! wie ihr helfen könnet, sehet, dazu ist auch dies Buch geschrieben — o daß es würkte! Gang des Predigtamtes, Beruf und Vorbilder hält es Euch vor, immer mit Vorhalt auf Eure Situation und unsere Zeiten — o daß es würkte! Seine Kraft und Nahrung ist aus der Bibel. Jene große Veranstaltungen Gottes, jene Muster der Schriftsteller, Bekenner, Propheten, das herrlichste Beispiel Jesu und der Apostel — o Bruder! Welch ein Bildersaal großer, weckender, kraftvoller Lehre. — Mein Buch stammelt nur verworrene Silben,

---

*) Das. pag. 380.

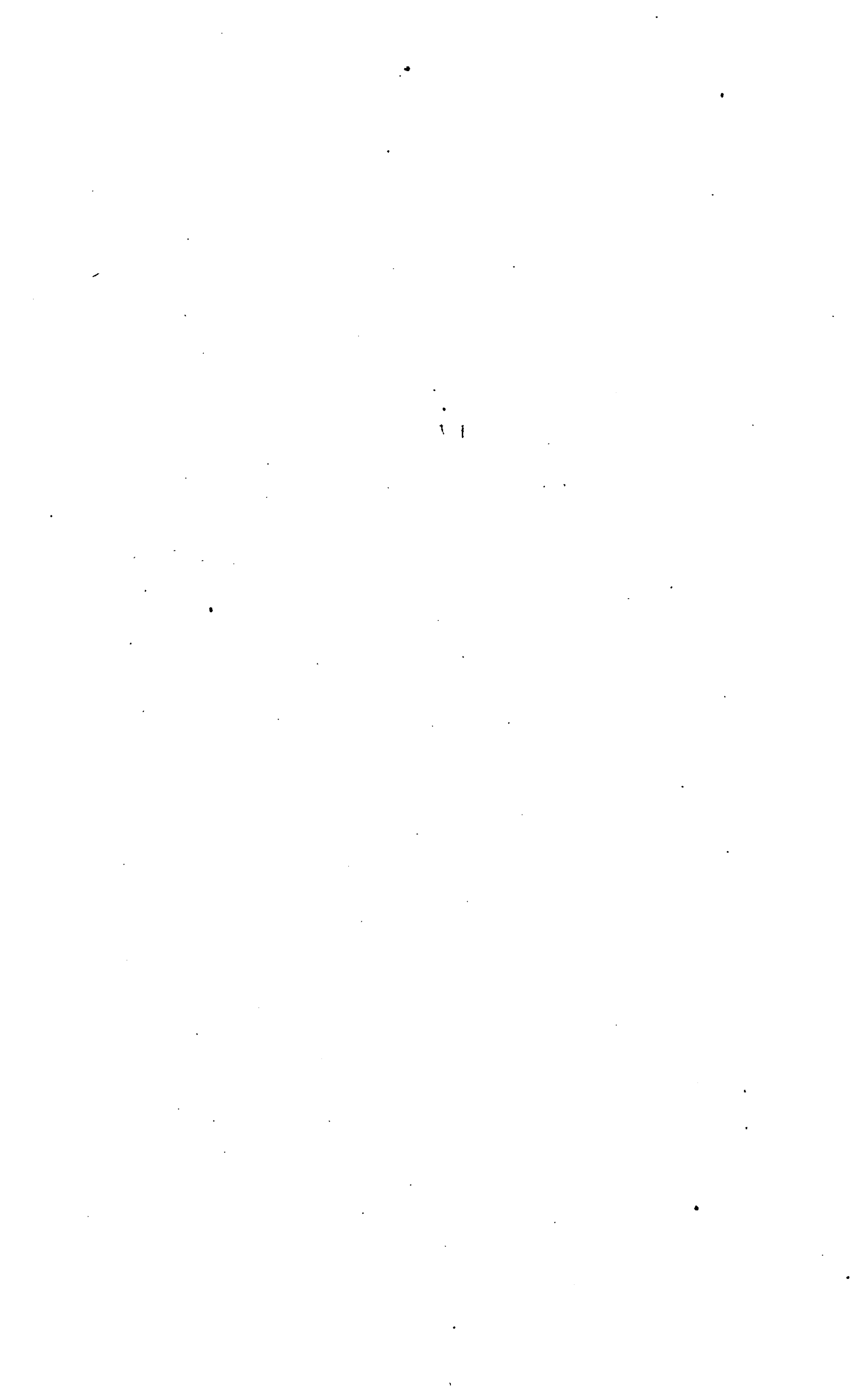
aber die Bibel und ein ganzes Herz sagt mehr als mein Buch. — Ich klage nicht, denn was hilft klagen? und Klagen wird zu Spott. Ich will nicht streiten oder urtheilen, weder über Personen, noch über Bücher. Ich rede aber von einer großen Sache und von meinem Amte: hierüber kann ich wohl mit Freiheit, Gewissen und Ueberzeugung reden, wie ich's ansehe und fühle. Ja ich glaube, daß ich's weiß. — Der Leser denke: Das ist nicht gegen ein Buch oder Bücher, das ist gegen den Sinn der Zeit, gegen den Geist des Jahrhunderts geschrieben! Ist nun dies allgemeine Gespenst, Geist des Jahrhunderts, nicht das unsere — Gottlob! der Leser denke, gehe vorüber und tröste sich damit, der Verfasser habe es für sich und für wenige Menschen sonderbarer Denkart geschrieben, denen er es denn auch mit dem besten Schlage seines und ihres Herzens zueignet."

Wen Herder damit auch gemeint habe, ob Lavater, den er in Bezug auf den Wunderglauben in Schutz nimmt, und dessen Kreise, oder seine nächsten Freunde in Bückeburg, oder auch die Genialen, die hie und da zerstreut mit ihm im Sturme und Drange des Hinausschreitens über die Aufklärung begriffen waren — das scheint festzustehn, daß diese Schrift, abgesehn von einzelnen Unklarheiten und Verschwommenheiten, vortrefflich in die ganze Denkweise Herders hineinpaßt. Der Widerspruch, in welchem dieselbe mit seiner früheren und späteren Theologie stehen soll, dürfte fast ausschließlich in der mißverständlichen Auffassung von Seiten seiner Kritiker zu suchen sein.

IV.

Bibel und Offenbarung.

Zeitgeist und Bibel. Die Glaubwürdigkeit der Urkunden. Geschichte. Typik. Poesie. Inspiration. Dogmatik der Bibel. Offenbarung als religiöse Entwickelung. Stufen der Naturreligion. Geschichtliche Religionen. Natur und Gnade.



Der Bibel zu Gefallen war Herder Theologe geworden. Von Kindesbeinen an mit den Schriften der Propheten und Dichter, welche das Reich Gottes vorbereitet und besungen haben, vertraut, verstand er dies Buch zu lesen, wie kein anderes. Und kein Anderer las dasselbe so, wie er. Man überzähle seine theologischen Schriften, der Mehrzahl nach beschäftigen sie sich mit Bibelerklärung; man frage ihn nach seinen theologischen Ansichten, fast immer antwortet er in Worten und Begriffen der Schrift, besonders der Evangelien; man fordere von ihm eine Anweisung zum theologischen Studium, vor Allem verweist er auf das eingehende und wiederholte Studium, auf die Ausbeute der Bibel. Sie ist das Herz seiner Religion und Theologie; sie ist der Gegenstand seiner aufrichtigsten Verehrung; in ihr liegt der feste Punkt, von dem aus er die Erneuerung und Verbesserung der gesammten Theologie und des kirchlichen Lebens in Angriff nimmt.

Es war vielleicht seit den Zeiten der Reformation noch von keinem Theologen mit solchem Ernste und mit solcher Ehrlichkeit der biblische Standpunkt geltend gemacht worden, wie von Herder. Denn, wenn auch die Schrift als die zureichende und ursprüngliche Quelle christlicher Wahrheit genannt und gefeiert wurde, so hatte man in der Wirklichkeit doch ganz andere Autoritäten und Kanones, die man befolgte; hießen sie nun symbolische Bücher oder philosophische Grundsätze und dogmatische Doctrinen. Während bis zur Mitte des siebzehnten Jahrhunderts das Bekenntniß die eiserne Fessel war, welche nicht blos das freie Denken, sondern auch die geschichtliche Erforschung des Schriftsinnes hinderte, war nunmehr in den philosophischen Voraussetzungen und in den Axiomen der Aufklärung eine neue Glaubensregel über der Bibel aufgethan. Man darf sagen, daß der Grundsatz von ihrer alleinigen Geltung in der protestantischen Kirche bis dahin noch nie recht zur Durchführung gekommen war. Herder glaubte endlich

damit Ernst machen zu sollen — und zu können. Er unterschied sich damit weit von den Liberalen und Conservativen seiner Tage, welche beide gleichmäßig die Schrift vernachlässigten. Jene freilich, welche mehr oder weniger ihre Freude daran hatten, die weite Kluft zwischen der Schrift und den aufgeklärten Meinungen der Gegenwart aufzuzeigen, waren dabei doch ihres Abfalls vom protestantischen Princip geständig, während diese ihre Gleichgiltigkeit gegen den Sinn der Schrift mit dem Scheine der Ehrfurcht vor der unmittelbaren Sprache Gottes bemäntelten. So weit also hatte es das Dogma von der Inspiration gebracht, daß die dem Protestantismus einst so theure Schrift für die Einen nur noch ein papierner Papst und ein Orakelbuch für zweifelhafte Fälle, oder ein Spruchkästlein mit Belegstellen für das selbstgemachte System von Glaubenslehren war, von den Andern aber als ein veraltetes, geistloses Fabelbuch in die Rumpelkammer des Aberglaubens geworfen wurde.

Leider hatte die protestantische Kirche mit dieser factischen Abwendung von der Schrift den Grund und Boden unter den Füßen vollständig verloren. Weder das erneuerte Lutherthum, noch die Modephilosophie, noch der gesunde Menschenverstand vermochten einen sicheren und fruchtbaren Ausgangspunkt für das religiöse Gemeinschaftsleben zu bieten. Auch das Bewußtsein des christlichen Volkes war durch seine Lehrer und Führer der Schrift entfremdet worden. Die alte Sitte des Bibellesens verschwand bei dem gemeinen Mann mehr und mehr oder war doch zu einer leeren kraftlosen Gewohnheit erstarrt. Das neue Geschlecht, von dem sich zauberhaft verbreitenden Zweifelgeiste und Nützlichkeitssinne angekränkelt, hatte keinen Geschmack mehr an der derben Kost der Bibel. Die Sprache und Denkweise der Vorzeit, die ganze Weltanschauung, der einst das heilige Buch so congenial und verständlich gewesen war, hatte sich geändert. Man fing an, ihre Vorstellungen von Himmel und Erde, von den Kräften der Natur und von der Ordnung der sittlichen Welt sehr sonderbar und abgeschmackt zu finden. Die kühnen und erhabnen Bilder, in denen sich das Göttliche verbirgt, erschienen albern und lügenhaft. Ueberall witterte man Betrug und Unwissenheit der Priester. Man machte darum hier und da Versuche, die Vorstellungen der Bibel umzudeuten und das, was das Jahrhundert gelernt hatte, in sie hineinzutragen. Man fing an, statt

auszulegen, unterzulegen, in freien Uebersetzungen, verwässernden Paraphrasen und halsbrechenden Erklärungen das Anstößige und Verletzende hinauszudeuten und wegzumanipulieren.

Indessen lebte die Welt im Genusse der neu erschlossenen Naturansicht, freute sich der Einblicke in die natürliche Weltordnung, die überall Gesetzmäßigkeit, aber keine Wunder, überall Entwickelung und Werden, aber keine Zweckbegriffe und keine Sprünge erkannte. Man war stolz im Besitz der feinen Sitte und weichen Empfindungen, während man in der Bibel so Vieles, was gegen den guten Geschmack und die mustergiltige Tugend verstoße, vorfand. „Das Unästhetische und Unmoralische, das Rohe und Wilde in derselben" bildete bald ein Berg des Aergernisses, den auszumessen man nicht müde wurde. In aufsprudelndem Jugendgefühl machte sich die Ungebundenheit und Selbständigkeit des Menschengeistes geltend, zerbrach die alten Fesseln und Lasten und stürmte der anbrechenden Culturentfaltung in die Arme. Die Theologie, seither von der dumpfen Kirchenluft erblaßt und in dem Taumel der Unfehlbarkeit versunken, erwies sich dem Zeitgeiste gegenüber als ganz ohnmächtig. Die besseren Köpfe wurden selbst im Sturme mit hingerissen; nur im Stillen wirkten wenige edle Geister, die die Vermittelung bereits in sich vollzogen hatten; der große Troß der einst so kraftvollen pietistischen Reformpartei und der Orthodoxen hielt an den veralteten und entleerten Formeln fest. Durch ihr eigenes falsches Princip gehemmt, vermochten sie das Ansehn der Dogmatik so wenig, wie das der Bibel zu retten. Statt sich durch gründliches Studium der letzteren aus dem Geiste der Ursprünge zu verjüngen, hatten sie nur den Verdammungsspruch auf den Lippen und die Furcht im Herzen. Es blieb nur das Entweder — Oder: der Vernunft und Bildung zu entsagen, oder auf den Glauben der Väter zu verzichten. So große Verheerungen hatte die furchtbare Scholastik der Kirche des siebzehnten Jahrhunderts in der religiösen Welt herbeigeführt, wie der dreißigjährige Krieg in der politisch-socialen. Die Menschen waren es müde, sich mit Buchstaben und Phrasen abspeisen zu lassen, sich mit Anschauungen und Bildern herumzuquälen, die ihnen unverständlich und unverständig zugleich vorkamen. —

Auch die Theologie war hinsichtlich der Bibel in großer Verlegenheit. Die naive Dreistigkeit, welche dazu gehört, um an der buchstäb-

lichen Inspiration und unbedingten göttlichen Autorität des Bibelwortes festzuhalten, war ihr meistens abhanden gekommen. Entbehrt konnte sie auf protestantischer Seite nicht werden. So bemühte man sich mit steigender Aengstlichkeit und krampfhafter Anstrengung, wenigstens von der Glaubwürdigkeit derselben so viel zu retten, als immer möglich. Im fortwährenden Kampfe gegen die schonungslose negative Kritik der Deisten verlor man unbemerkt Position um Position, bis sich die Theologie mit Lessing und Herder entschloß, alle Außenwerke aufzugeben und das feste unerschütterliche Centrum des Christenthums Christi mit aller Energie und mit dem besten Erfolge zu vertheidigen. Aber das ist nur die eine Seite des Kampfes um die Bibel. Auf der andern Seite sieht man seit der Mitte des Jahrhunderts die Vorbereitungen zu einem großartigen und höchst folgenreichen Feldzuge für die Bibel. Zwar nicht für deren Inspiration, aber doch für ihre Würdigung, für ihr wahres historisches Verständniß, für ihre literarische Ehrenrettung und ihre practische Verwerthung. Diese Vorbereitungen beginnen mit einer Sichtung der eignen Streitkräfte, von denen eine Menge als unbrauchbar außer Dienst gestellt werden, mit der Heranziehung neuer Hilfstruppen, wie sie die aufblühende Philologie und Kritik, die sich verjüngende poetische Triebkraft der Nation, die Geschichte und die erweiterte Weltkenntniß darbieten.

Während die Ernesti, Semler, Michaelis mit Entschlossenheit und Gewandtheit die kritische Arbeit und die grammatische Exegese betreiben, tritt in Herder der jugendliche Genius auf den Plan, der all' die bereiten Hilfsmittel unter seiner Führung vereinigt und mit einem seltenen Feldherrntakt die Rettung und Ueberführung des protestantischen Palladiums in eine neue, für alle Zeiten gesicherte Stellung übernimmt. Was ihn zur Lösung dieser Aufgabe befähigt, ist neben der angeborenen und festgewurzelten Begeisterung für das heilige Buch sein mächtiger Geschichtssinn und sein feiner poetischer Geschmack. Herder hat seine Ansichten über die heilige Schrift und deren Verhältniß zur Offenbarung niemals geändert. In einer seiner frühesten Reden spricht er dieselbe Ungebundenheit gegenüber dem Inspirationsdogma aus wie in seinen letzten Schriften. In der Mitte seines Lebens hat er auf das Nachdrücklichste (in den theologischen Briefen) den rein menschlichen Charakter der Schrift, ihre menschliche Entstehung und Fortpflanzung,

geltend gemacht. Niemand hat deutlicher, als er, gefühlt, wie nachtheilig eine Vergötterung der Schriften wirkt, welche den Menschen die Theuersten sein sollen und deren Studium für die Theologie das eigentlich centrale Geschäft sein und bleiben muß. Niemand war geeigneter als er, den Gebildeten seiner Zeit und dem jungen Theologengeschlecht den Werth und die Schönheiten der Schrift im Einzelnen und Ganzen zu erschließen. Er hat es gethan. Er hat sein Leben darangesetzt, um die Religion aus der Schrift zu erfrischen und diese mit dem Zeitbewußtsein zu versöhnen. Sehen wir nun zu, auf welche Weise und mit welchem Erfolge?

Was ist die Bibel? was bedeutet sie? Die Bibel *) enthält die Urkunden der gottmenschlichen Offenbarung. Sie ist nicht selbst Offenbarung, aber sie ist ein Zeugniß und eine Nachricht über dieselbe. Sie ist nicht selbst Wort Gottes, aber sie unterrichtet uns von der Sprache, die Gott mit den Menschen durch die Jahrtausende von Anfang an bis zum vollen Aufschluß, bis zum Beginn der Verwirklichung wahrer Humanität in Christus geredet hat. Wir können und dürfen sie nicht als den zutreffenden Ausdruck der Gottesgedanken, am wenigsten als den ursprünglichen und einzigen Ausdruck derselben ansehn; wir können aber in ihr den Gang der göttlichen Offenbarung abgespiegelt finden und in der Nachzeichnung verfolgen. Nicht durch Begriffe oder Demonstrationen, auch nicht durch fix und fertige Sprüche und Lehren, wie sie die Bibel enthält, hat sich ja Gott geoffenbart, sondern durch Bild und Symbol, durch sichtbare Zeichen und unsichtbare Führungen, durch Regungen in der Natur und im menschlichen Gewissen. So enthält die Bibel nur die Kunde von diesen Ursprüngen der göttlichen Bildung unsers Geschlechtes, die Kunde von dem Fortgange der Religion, die Kunde von den Bildern und Symbolen, von den sinnlichen und geistigen Ordnungen und Anleitungen Gottes. Und diese Kunde ist keine nachträglich gemachte, oder in späten Zeiten von den Menschen ersonnene, keine trüglicher Weise in die Vorzeit zurückdatierte, sondern sie ist den Ursprüngen ganz nahe, unter dem Eindruck und im vollen Bewußtsein der Urstände geworden. Sie ist erwachsen aus dem Herzen der Zeiten und Menschen, welche

---

*) Band 3 der Werke zur Rel. u. Theol.

die Offenbarung Gottes erfahren haben. Darum ist sie eine Urkunde.

Auch hier ist Herder Kritiker und Apologet zugleich. Er zersetzt und widerlegt die altdogmatischen Vorstellungen; er greift auf den menschlichen Ursprung der Schrift zurück und lehrt sie als ein menschliches Buch betrachten und mit allen Mitteln menschlicher Wissenschaft behandeln. Zugleich aber verleiht er ihr einen höheren Werth für Religion und Geschichte, für Leben und Wissenschaft, indem er sie als ein Denkmal der Vorzeit, als den Erkenntnißgrund der höchsten religiösen Erfahrungen, der epochemachenden Aufschlüsse und Enthüllungen des göttlichen Wesens, dem Studium aller Zeiten übergiebt. Er rettet die Bibel aus den Händen der Theologen in die des Philologen und Historikers, von dem Tische des Dogmatikers an das Herz des Dichters und Forschers. Er wendet auf sie die geschichtliche Betrachtungsweise an und verwehrt der juristischen Behandlung, wie sie eingerissen ist, den Zutritt. Er verkennt nicht die Einheit und den Fortgang in der Schrift, der alles Einzelne als ein Ganzes zusammenschließt; aber er fordert ein Eingehn in das Einzelne, ein Ausgehn von den einzelnen Büchern und Urkunden, ein Trennen und Unterscheiden der verschiedenen in sich zusammengehörigen Bestandtheile des Ganzen. Vom Einzelnen zum Ganzen, so schreibt er dem Forscher und Leser der Schrift den einzig sichern Weg zur Würdigung und zum Verständniß des ganzen, Jahrtausende umfassenden Werkes vor.

Diese Methode hat Herder selbst befolgt. Sie ist im geraden Gegensatz zu dem kirchlich-dogmatischen Verfahren. Während man herkömmlicher Weise die Sammlung der alt- und neutestamentlichen Schriften als den geheiligten Kanon ansieht, aus dem man getrost herausgreifen kann, wo und was man will, wird nun ein Unterscheiden, ein Vergleichen, ein Auseinanderlegen der einzelnen Schriften eingeführt, durch welches die innern Verschiedenheiten und Gegensätze der Bibel allmählich sichtbar werden. Ein Auflösungsproceß beginnt, der mit vollem Bewußtsein dem letzten Grunde des Schriftwortes zustrebt. Es soll deutlich werden, wie jene Nachrichten entstanden sind und daß es Thatsachen giebt, die ihnen mehr oder weniger entsprechen oder entsprochen haben. Es soll das schriftstellerische Geheimniß, welches über Form und Inhalt der meisten biblischen Schriften liegt, enthüllt und

erklärt werden. Es soll das Wachsen und Sichverbreiten der religiösen Ideen, welche die Schrift beherrschen, durch den Lauf der Zeiten verfolgt, zugleich die unmerklich sich vollziehende Wandlung und Verklärung derselben gezeigt und womöglich in ihren Ursachen erklärt werden. Es soll vor allen Dingen der Anfang des schriftstellerischen Processes und der Anstoß zu demselben aufgespürt werden, oder, so wollen wir lieber sagen, es soll erkundet werden, was die Ursache zur ersten Aufzeichnung gewisser Schrifttheile wurde, die sich von vornherein als von grundlegender Bedeutung erweisen. Damit naht man sich der Einsicht in die Zeit der Entstehung und kann entscheiden, welche Glaubwürdigkeit den historischen Stücken zukommt. Das umfaßt natürlich eine ganz eminente Arbeit, die unmöglich ein Einzelner vollbringen kann. Auch Herder hat nur zum kleinsten Theile die ihm auf dem angedeuteten Wege erwachsenden Aufgaben zu lösen vermocht. Er macht überall nur den Anfang, nimmt gewissermaßen einen Anlauf, der für künftige Forscher die Bahn brechen soll. So bei den Evangelien, die, sowohl durch ihren Gegenstand als mit ihrer Aufzeichnung innerhalb der historischen Zeit gelegen, mit weit größerer Wahrscheinlichkeit als Urkunden oder doch als mit urkundlichen Bestandtheilen ausgerüstet nachgewiesen werden können. Weit schwerer war das natürlich für Schriften aus einer verhältnißmäßig weiter zurückliegenden Zeit, aus einer Zeit, die noch kein eigentliches Schriftthum kannte und in welcher die mündliche Ueberlieferung die einzige Art, Nachrichten zu vererben, gewesen ist. Die mosaischen Schriften, insbesondere die für das religiöse Bewußtsein so wichtigen Anfangserzählungen, boten Gelegenheit genug, den Spürsinn des Kritikers in Bewegung zu erhalten. In beiden Fällen, sowohl bei den evangelischen als bei den mosaischen Urkunden, gelang es Herder vollständig, nicht blos die menschliche Art der Entstehung der Schrift zu exemplificieren, sondern sogar in der mündlichen Ueberlieferung, die aller schriftlichen Aufzeichnung vorausgeht und im Alterthume sogar erst die Zwischenstufe der bildlichen symbolisch-hieroglyphischen Darstellung hatte überschreiten müssen, einen seither gänzlich übersehenen Factor hervorzuheben, auf den auch Lessing mit Nachdruck hinzuweisen bemüht war.

Was aber auf diese Weise dem Schriftinhalt an Zuverlässigkeit zu entgehen drohte, das sollte durch die Erinnerung an die Naivität und

Einfalt, durch den Hinweis auf die heilige Ehrfurcht, welche das Alterthum vor den religiösen Ueberlieferungen hatte, möglichst gerettet werden. Freilich, an eine Rechtfertigung und Sanktion des Schriftbuchstabens war nun nicht mehr zu denken; und es schien genug, wenn man nur das Wesentliche, den Geist, für das religiöse Bewußtsein rettete und sicherstellte. Angesichts der Behandlung und Geltung, welche die Schrift zur Zeit Herders erfuhr, war das auch nicht im Geringsten ein Verlust, sondern ein wahrer und reicher Gewinn, den zu sichern fortan die besten Kräfte bemüht sein werden.

Die kritische Behandlung der h. Schrift, welche Herder wenn nicht einzuführen, doch in glücklichster Weise zu befördern unternommen hat, war dazu berufen, die abhanden gekommene Göttlichkeit durch die geschichtliche Treue, die Gnadenwirkungen, die man nicht mehr kannte, durch die ästhetisch-sittliche Würdigung der Bibel zu ersetzen.

Herder hat die Erfindung der Buchstabenschrift*) höher hinaufgerückt, als man zu thun gewohnt war. Im semitischen Buchstabenalphabet erkennt er das Ursprüngliche, welches alle andere Völker nachgeahmt haben. Die Uebereinstimmung uralter Traditionen führt ihn auf Seth, als den Erfinder desselben. Während zuerst als Stütze des Gedächtnisses das Bild der zu bezeichnenden Naturanschauung genügt, die Hieroglyphe, welche die mündliche Ueberlieferung der Väter an die Kinder ergänzt und ausdeutet, so daß z. B. das Bild von Weib, Baum, Schlange die ganze Erzählung vom Sündenfall symbolisiert, tritt bald, wo es sich um die Namen der Ahnen und Väter handelt, das Bedürfniß hinzu, das Wort zu zergliedern und für die einzelnen Töne die Bilder hinzustellen, welche den Namen bezeichneten. Für bestimmte Klänge kamen so bestimmte Zeichen in Anwendung. Die Erhaltung der Geschlechtsregister nimmt Herder als einen Beweis für das hohe Alter der Buchstabenschrift. Und dieses wieder muß seine Annahme stützen, daß schon in uralter Zeit, längst vor Moses, Schriftstücke auf Stein oder an Felswänden existiert haben, welche den ältesten Urkunden der Bücher Moses entsprächen, in welche sie als heilige Ueberbleibsel der Vorzeit aufgenommen worden seien.

Bei der mehr als problematischen Natur dieser Voraussetzungen

---

*) Geist d. hebr. P. 1, 305.

braucht man denselben keine weitere Bedeutung beizumessen. Aber ein Punkt ist, der für Herders Ansichten von der Bibel grundlegend ist, der darum alle Aufmerksamkeit verdient. Es ist das die Beobachtung, daß die ersten religiösen Anschauungen der Menschen sinnlicher Natur waren und nicht abstract, nicht reflexionsmäßig. Es prägte sich dem Geiste ein Bild ein, durch welches ein gemüthlicher Eindruck, ein Gefühl des Unsichtbaren bezeichnet wurde. Licht und Nacht, Himmel und Erde, Windeshauch und Wolkenschlauch u. s. w. repräsentierten ganz bestimmte höhere Empfindungen. Fortwährend kamen aus Welt und Leben, in Haus und Feld neue Empfindungen hinzu, um sich dann im Geiste des Menschen zusammenzusetzen und also eine innere Symbolik des Unendlichen zu bilden, welche zu solchen Vorstellungen führte, die wir in ihrem Zusammenhang Mythologie nennen. Diese religiöse Mythologie, mit welcher die geistige Bildung jedes Volkes anfangen muß, ist aber in ihren Formen und in ihrem Inhalt naturgemäß durch die Beschaffenheit der Eindrücke, des Landes, des Klima's, der nationalen Individualität und Organisation bestimmt und bedingt.

Sobald nun die inneren Gefühle und Anschauungen nach Außen drängen und zum Ausdrucke in Wort, in Sprache und in Schrift gelangen, behalten sie selbstverständlich die Symbolik bei. Und so kommt es, daß die Sprache der ältesten Urkunden eine rein symbolische ist, die Darstellung nur und überall im Bilde bleibt, daß die Ideen selbst hinter dem sinnlichen Ausdruck verborgen sind und sich nur mit der sinnlichen Bezeichnung übertragen und vererben lassen.

„Die Symbolik der Bibel, die Philosophie der Bildersprache" ist darum für Herder Gegenstand des höchsten Interesses. Seine Arbeiten über die Bibel beschäftigen sich fast ausschließlich mit der Erörterung der Symbole und der Vorstellungen in denselben. Er untersucht, wie sie entstanden, was sie bedeuten und welche Aenderungen sie erfahren. Er freut sich, dazu in jener persischen Liturgie, welche Anquétil du Perron mitgetheilt hatte, ein Hilfsmittel für das Verständniß der symbolischen Sprache der späteren Zeit gefunden zu haben. Er rechtfertigt die Bibel, indem er ihre Darstellungsweise erklärt. Denn das weiß er, daß nur auf solchem Wege der „Unsinn dogmatischen Formelkrames" nachgewiesen werden kann, wenn festgestellt wird, daß man seither irrthümlicher Weise mit den Bildern, wie mit den Sachen selbst

operiert hat, daß man in der Täuschung befangen gewesen ist, orientalische Symbole als philosophische Begriffe nehmen zu dürfen, daß man das ganze Lehrgebäude auf den schwankenden Grund einer nur im Morgenlande verständlichen und in der Vorzeit üblichen Bildersprache aufgebaut hat. Andererseits weiß er auch, daß der meiste Anstoß an der Bibel von Denen genommen wird, welche sich nicht in die Denk- und Sprachweise des Orients zu versetzen vermögen. Darum will Herder die Bibel klimatisch, national und local erklärt sehen. Darum verlangt er, daß der einfache Leser wie der forschende Theologe die Bibel als ein menschliches Buch aus der Vorzeit des Ostens lesen, als ein Buch des Volkes Israel und nicht wie ein Buch der deutschen Gegenwart. Darum verlangt er eine Behandlung der Bibel, wie sie der Philologe dem Homer und dem Plato, wie sie der Literarhistoriker dem Ossian und der Edda zu Theil werden lasse. Und wie er selbst an der Seite der Winkelmann und Lessing zur Herstellung der alten Philologie beigetragen und gegen die Klotz und Riedel die ursprüngliche Schönheit und antike Herrlichkeit der Griechen und Römer geschützt hat, so hat er es als seine Aufgabe angesehn, in der Bibel zu zeigen, was sie ist und andererseits was die Kirche oder die Zeitmeinung aus ihr gemacht hat. Darum ließ er die landläufige Hermeneutik und Kritik bei Seite und lehrte vor Allem den Genius der Schrift, ihre Gedanken und Redeweise, begreifen. Nur so hoffte er, sie den Händen der Antiquare und Grammatiker zu entreißen, die sie zu einem Gegenstande ihrer beschränkten Bearbeitung machten; nur so hoffte er, würde sie dem Volke und der Theologie wieder zu dem werden, was sie sein will, ein Gottesbuch, „wenn nämlich die abscheuliche Ungerechtigkeit zu Ende geht, daß die Schriftsteller der Vorzeit gerade so reden sollen, wie wir, und wir gezwungen werden, gerade so, wie sie, vorzustellen und zu reden.“

Herder besaß durch die ihm eigne Empfindsamkeit, durch sein für poetische Schönheit so empfängliches Gemüth den Sinn und die Congenialität nicht bloß, um die Schrift aus sich heraus zu verstehn und zu erklären, sondern auch, um den neuen Gesichtspunkt zu eröffnen, unter welchem sie fortan betrachtet, gelesen und studiert werden sollte. „Unseren Wortsinn“, sagt er, „allein in der Bibel suchen, heißt, die schönsten Stellen der Propheten und Apostel zu Tiraden machen und

den Zusammenhang, den allerinnigsten Zusammenhang zwischen dem Alten und dem Neuen Testamente, verwischen. Man muß der Vorzeit mehr Sinn, d. h. mehr thätig still fortgehende Wahrheit zutrauen, als wir selbst in unserm Hirne haben. Ein schlechter Geschmack hat die Deutung der biblischen Schriften erschwert und verunglimpft; die willkürliche Bevorzugung eines einzelnen Tropus hat ihren Sinn übertrieben und entstellt."

Aber, wie schon angedeutet, Herder verlangt nicht blos das Sichzurückversetzen in den orientalischen Geist der Vorzeit, damit man das Vorhandensein der biblischen Bildersprache anerkenne, sondern auch deren eingehendes Studium und das geschichtliche Verfolgen ihrer Entwickelung von Anfang bis an's Ende. Er will auch hier eine ganze Ansicht des symbolischen Gebäudes. „Erst die spätere Aufklärung früherer Bilder, erst die deutliche Herauswickelung des fortgehenden Sinnes in der Zeitfolge, und das Hinzunehmen der Analogie des Ganzen, zeigt uns das ganze Gemälde in seinem Lichte und Schatten, auch das Maß des Lichtes und des Verhältnisses in jedem Theile. Das Bild, die Figur, der Typus wird im Laufe der Zeiten in den Stufen seiner Bedeutung beinahe ganz verändert." Die Symbole bleiben nicht immer dieselben; sie ändern sich aber auch nicht willkürlich; sondern der allmählich sich erneuende und erweiternde Sinn, der in sie gelegt wird, folgt im Zusammenhange mit der göttlichen Offenbarungsgeschichte dem Gesetze der Enthüllung vom Sinnlichen zum Geistigen. Wenn z. B. die messianische Idee im Anfange eine rein sinnliche, locale, national-particularistische ist, so erweitert sie sich von Zeit zu Zeit, bis sie in Christus den ganzen geistigen Inhalt des unsichtbaren, sittlichen Gottesreiches erhält. Oder wenn die Elohim als Bild der schöpferisch und allgegenwärtig waltenden Gottheit noch eine feine Art Polytheismus verrathen, so wandelt sich nach und nach dies Symbol in die Symbolik der Engel, der Boten Gottes, des ewigen Geisterheeres, das den Thron Gottes umgiebt. Wollte man nun einen Tropus, wie er auf einer Stufe lautet, nehmen und mit ihm dogmatisch arbeiten, so würde man ganz den Sinn der Schrift verfehlen. Es wäre eine erbärmliche Kleinlichkeit, Sprüche und Worte aus dem Zusammenhang reißen und mit diesen mißverstandenen und entstellten Theilen ein Gedankensystem zusammensetzen zu wollen. Aber, es sei

ausdrücklich bemerkt, der Zusammenhang, den Herder beobachtet wissen will, ist nicht blos der Zusammenhang des einzelnen Schriftstückes und Buches, sondern der große Zusammenhang, in welchem sich die religiösen Vorstellungen entwickeln. Der Blick soll auf das Ganze einer symbolischen Enthüllung durch das Alte bis in das Neue Testament gehn, über die ganze Bibel sich erstrecken. Die Hauptaufgabe für die Theologie ist die Wissenschaft von dem ganzen Zusammenhang der Bibel und von dem Verhältniß des Fortschrittes in dem Aufbau der einzelnen Theile.

Die Typik, welche Herder fordert, hat also nicht blos eine philosophische, sondern vornehmlich eine geschichtliche Aufgabe zu lösen und den sich mehr und mehr aufklärenden und verfeinernden Sinn der Metaphern und Allegorien zu verfolgen. Bei der innigen Verbindung zwischen dem Alten und Neuen Testament, bei der Einheit der in beiden Testamenten bekundeten Offenbarungsgeschichte, darf keine Scheidung zwischen ihnen vorgenommen werden; es ist ein ununterbrochener Fortgang wie in der Entwickelung der Menschheit, so in der Bildersprache der Hebräer. Erst wenn man die letzte Summe des Alten und Neuen Testamentes zieht, kommt Christus mit seinem ewigen Reiche des Geistes aus all den Factoren der Vorzeit heraus — darin liegt die Enthüllung der weisen Absichten Gottes mit unserm Geschlechte und auch die Bedeutung der heiligen Schrift, ihre ewig unverwüstliche Bedeutung, ihre centrale Stellung für die Theologie, ihr normativer Werth für das Christenthum.

Man sieht das Neue und Großartige in den Anschauungen Herders. Wie es Luther bereits in seinen besten Aeußerungen ausgesprochen, so will Herder das Buch, in welchem die Geschichte von dem Fortschreiten der sich offenbarenden Gottesgedanken und der menschlichen Bildung zum Reiche Gottes enthalten ist, zur Grundlage und zum Mittelpunkt stempeln. „Die Schrift ist kein Locat dogmatischer Beweisstellen, sondern ein Gegenstand vorurtheilsloser und liebevoller Erforschung. Sie ist kein Conglomerat gleichartiger oder verschiedenartiger Bestandtheile, sondern eine Kette, eine Stufenleiter der Religionserkenntniß. Jedes einzelne Glied, jede einzelne Stufe gewinnt erst dann volles Licht, richtiges Verständniß, wenn sie von unten aus erstiegen und von oben herab betrachtet wird." Herder geht also auf das Große und in das Weite, auf

den Inhalt, auf den Gesammtinhalt aus. Am Einzelnen und Kleinen sich lange aufzuhalten, hat seine Kritik noch nicht die Zeit, die Detailforschung bleibt der Zukunft vorbehalten. Die Authenticität der einzelnen Schriften z. B. kümmert Herder noch nicht. Die Einzelnheiten seiner kritischen Forschungen und Ergebnisse, wo er sich auf solche einläßt, sind durch die Arbeiten der neueren Theologie in Schatten gestellt. Allein seine Methode und die Gesammtheit seines Resultates ist und bleibt von der größten Wichtigkeit. Er hat der literarhistorischen Behandlung der Schrift den besten Vorschub geleistet. Er hat sie erst als ein religiöses Urkundenbuch nicht blos der Christenheit, sondern der Menschheit überhaupt benutzen gelehrt."

Zu dieser historischen Würdigung der Schrift kommt aber noch die poetische. „Die Muttersprache der Menschheit ist Poesie —" Herder wiederholt das Wort oft. Nicht die Religion ist ihm Poesie, nicht in die Theologie hat er die Poesie getragen, wie man gesagt hat. Aber die Bibel findet er voller Poesie, die ältesten Urkunden und den Ausdruck der menschlichen Gefühle erkennt er als einen poetischen. Poesie, das Unmittelbare der Empfindung und das Symbolische der Darstellung, steht ihm in Gegensatz gegen Physik und Metaphysik, gegen die Erzeugnisse des nüchternen Verstandes. Die Dogmatik behandelte seither die Schrift als ein philosophisches Buch, als ein Buch der Reflexion und des Verstandes. Die Aufgeklärten suchten in der Schrift Moral und Gesetz. Herder aber entdeckt von Anfang bis zu Ende, in den Propheten, in der geschichtlichen Darstellung, in der ganzen Anschauung nicht blos Ueberreste von wirklich dichterisch geformten Ueberlieferungen, sondern auch ohne die Form die Spuren der unmittelbaren Empfindungsweise des Volksgeistes.

Der Unterschied von Dichtung und Erdichtung, von Poesie und Erfindung wird oft genug vergessen. Noch öfter verwechselt man absichtliche Unwahrheit, Lüge, mit Dichtung. Auch Herder hat oft unter dem Mißverständniß leiden müssen, indem man ihn der Herabwürdigung der h. Schrift zu einem Fabelbuche und dergleichen mehr beschuldigte. Es ist freilich das gerade Gegentheil bei ihm der Fall.

Wenn er nämlich die Naturvölker in ihrer Sangeslust und in ihren Liedern belauschte, wenn er sah, wie alles Große und Erhabene, vor Allem alles Religiöse in Gesängen und in musikalischem Rythmus

zum Ausdruck drängte, wenn er in der Symbolik der Sprache, besonders der religiösen, die reinste ursprünglichste Naturpoesie entdeckte, wenn er die Menge von ausgesprochen dichterischen Bestandtheilen der Schrift beobachtete, dann drängte sich ihm immer wieder und immer stärker die Ueberzeugung auf, daß ein großer Theil der historischen Ueberlieferungen Gedichte gewesen sein müßten, und daß die ganze Erzählungsart ihre Entstehung dem dichterischen Drange der einfachen, kindlichen Menschheit verdanke. „Der Mensch in seiner Kindheit", sagt er, „ist ganz Sinn und Gefühl. Die Religion der Kindheit führt zum phantasievollen Ausdruck des erregten Sinnes, zur Sage, zum Mythus, zur Dichtung. Alle Mythologie ist Poesie, wie alle Poesie sich an der Erregtheit und Sinnlichkeit der Anschauung nährt." Es handelt sich dabei allerdings zunächst um das Alte Testament und um dessen köstliche „Urstücke". Da ist der Sündenfall ein allegorisches Lied darüber, wie Sünde entstehe, und wie Gott Sünden strafe. Da sind in Anfang lauter Kindheitsgeschichten des menschlichen Geschlechts, kindlich, abstractionslos, ländlich poetisch erzählt. Da sind die mächtigen Kriegs- und Siegeslieder und die innigen Gottesgesänge der Vorzeit. Da ist die größte Mannichfaltigkeit von Poesie, je nach Natur, Bedürfniß und Art des Sprechenden und des Hörenden, stets verbunden mit oder gebaut auf Geschichte."

Herder hat in der Bibel ein erhabenes, uraltes, heiliges Reich der Poesie aufgeschlossen. Er hat denen, die, dem bezaubernden Rufe seiner Stimme folgend, in die Palmenhaine des Ostens eintreten, den schönen Wohlklang derselben, die hebräische Musik, in ihrer Einfalt und Kraft zu empfinden gegeben. In zum Theil wunderbar schönen Uebersetzungen hat er seiner Zeit die Herrlichkeit des verkannten Buches aufgeschlossen. Er hat gezeigt, daß die Bibelforschung vor Allem Herz und Geschmack besitzen müsse, um das zu suchen, was zu finden ist, nämlich die Gluth der orientalischen Frömmigkeit, nicht aber die Langeweile philosophischer Demonstrationen. Er hat den himmelweiten Unterschied *) zwischen der modernen Kunstdichtung und der Urwüchsigkeit der National- und Naturdichtung der Hebräer aufgezeigt. Er hat die groben Hände, welche den feinen Faden, der die ganze Schrift durchzieht, be-

*) Theophron. 2.

sonders in den Stellen, in denen sich Bild und That, Geschichte und Poesie mischen, nicht entwickeln und verfolgen können, ohne ihn zu zerreißen, gezüchtigt. Er hat denen, welche über das Unsittliche und Wilde mancher alttestamentlichen Poesieen bedenklich wurden, entgegengehalten, daß diese doch dem Geiste und den Sitten des Volkes entsprächen, daß man den Maßstab der Gegenwart nicht an alte Nationen anlegen dürfe, kurz daß auch hier die Individualitäten und die Zeitumstände in Rechnung gezogen werden müßten. Vor Allem aber hat er die thörichte Meinung zerstört, als ob die in der Schrift geschilderten Irrthümer und Sünden, die Worte des Fluches und der Schande, als Brandmale des Gottesglaubens angesehn werden könnten. „Wie ungereimt!“ ruft er aus! „Wie kann man Alles, was in der Bibel steht, Gott zuschreiben. Wie im Buche der Natur allerlei, Gutes und Böses, enthalten ist, so steht es hier. Annalen müssen treu beschrieben werden, und hier sind Annalen der Menschheit! Es ist ja ein menschliches Buch, menschlich entstanden, menschlich zu lesen. Von dem Stuhle der Außerordentlichkeit herab muß dasselbe in die Reihe menschlicher Schriftwerke eingereiht werden in die Literatur der Welt. Nennt man's ein Buch Gottes, wohl es giebt deren so noch mehrere. Die Natur verdient jedenfalls in viel höherem Sinne jenen Namen.“ Als die Schrift, aus Urkunden gesammelt und zusammengesetzt, im Laufe der Jahrhunderte entstand, unterlag sie den Gesetzen aller menschlichen Darstellung. Darum ist sie selbst keineswegs das Wort Gottes, d. h. die unmittelbare Offenbarung und Mittheilung der göttlichen Dinge. Das Wort Gottes ist erst unter den ihm fremden und ihm blos äußerlich anhaftenden unwesentlichen Verkleidungen hervorzuziehn. „Durch Menschen und für Menschen ist die Schrift geschrieben — menschlich ist die Sprache, in der sie geschrieben, sind die Hilfsmittel, durch welche sie entstanden und aufbehalten worden ist; menschlich ist der Sinn, der sie erfassen kann und soll, jedes Hilfsmittel, das sie erläutert, so wie der Zweck und Nutzen, zu dem sie zu verwenden ist.“

Die ganze Lehre von dem göttlichen Ursprunge der Schrift reduciert sich für Herder auf die Weihe persönlicher Frömmigkeit, welche die Schreiber bewegte, auf die Macht der göttlichen Offenbarung über das Herz der Menschheit, die die Kunde von jener so lange Zeit in münd-

lichen Ueberlieferungen bewahrte. Was uns aus der Bibel so mächtig anspricht, ist nichts Anderes als der göttliche Gedanke, der ewige Inhalt der Gotteserziehung. Sie ist nicht für die Neugierigen, sondern für die Heilsbegierigen, nicht ein gemachtes Buch, sondern ein gewordenes Denkmal aus heiliger Vorzeit. Man darf sie nicht blos nachschlagen und lesen, sondern man muß sie genießen und sich aneignen.

Damit hat Herder seine Lossagung von der seither üblichen mechanischen Schriftbenutzung und von ihrer Voraussetzung, dem mechanischen Inspirationsbegriff, ausgesprochen. Wenn die Bibel einen unmittelbar göttlichen Charakter an sich trüge, wie die altkirchliche Ueberzeugung ist, so muß sie allerdings auch unmittelbar überwältigend auf jeden Menschen wirken, und jeder beliebige Brocken aus ihr hat göttliche Kraft. Wenn ihr diese Wirkungsweise abgeht, wenn sie das menschliche Buch ist, das uns so fremdartig gegenübersteht, dann bedarf sie einer gründlichen Erfassung des Ganzen im Einzelnen, einer liebevollen Versenkung in den Geist der Vorzeit. Was aber ist dieser gerade hinderlicher als die Behauptung einer Eingebung des Sinnes und der Worte von oben? Was verwehrt das Eindringen in das Verständniß heftiger? Die Bibel wird zu einem Gegenstande der Anbetung; so ist die prüfende Untersuchung, das forschende Studium ausgeschlossen. Es wird den Menschen eine Binde vor die Augen gezogen; es wird die Wahrheit auf den kargen alterthümlichen Inhalt zwischen zwei Pappdeckeln eingeschlossen. Kann es etwas Verderblicheres geben, als jenes Dogma? Wenn *) übrigens, erklärt Herder, die Bibel die bindende Autorität behalten soll, die man ihr beimißt, so müßte man die Inspiration auch auf die Abschreiber ausdehnen, aus deren Händen wir unsere Exemplare und Lesarten haben. Aber wie wir von diesen, den Abschreibern, nur Leserlichkeit der Handschrift und Genauigkeit in der Wiedergabe der Zeichen erwarten, so bekommt kein Pergament eine bessere Natur, weil es die Bibel trägt, und keine Tinte wird deshalb unverlöschbar. Verbannen Sie darum jeden letzten Sauerteig der bösen Meinung, als sei dies Buch in seiner äußeren Gestalt und in seinen Materialien ein göttlicheres Buch, als die andern."

---

*) Th. Br. I.

Herder zeigt wiederholt, wie nur zum Schaden und zur Schande der Religion eine von Grund aus so fabelhafte Hypothese ersonnen und behauptet werden konnte. Er rühmt den hellen Kopf Luthers, der sich mit solch bleiernen Stupiditäten gar nicht befaßt habe. „Aber heut zu Tage hat der faule Sumpf dieses Unsinns viele Menschen der Bibel entfremdet, besonders die theologische Jugend in einen unverbesserlichen Zustand der Verdummung versetzt. Nun streitet man für die Sache Gottes und der Bibel, weil man eigentlich für seine Unwissenheit, für den Staar seiner Augen streitet. Die biblische Kritik, die allerdings oft mißbraucht werden kann und worden ist, dringt aber immer tiefer ein und in zwanzig Jahren wird manches kritische Gerüst weggeworfen sein, weil die Wand des Gebäudes da ist, die es gestützt hat. Freilich soll diese Kritik uns niemals die Unbefangenheit und die Hochachtung für die kindliche Einfalt der Bibel rauben, sonst wird sie selbst zur kalten Verstandeskröte, die eben so schlimm ist, als unkritische Schlaffheit und Schwärmerei."

Man hat hier beides ausgesprochen und den Widerwillen Herders gegen eine Art der theologische Kritik, die er selbst eifrigst bekämpft hat, weil sie mit Voreingenommenheit und dogmatischer Kleingeisterei zu Werke geht, und seine Begeisterung für das Recht der freien Forschung in der Schrift und über derselben. Er selbst hat von diesem Rechte den weitesten Gebrauch gemacht und sich die Aufgabe gestellt, die Glaubenslehren der Kirche an der Schrift zu prüfen und aus derselben den göttlichen Charakter der Religion und der religiösen Erziehung der Menschheit zu erweisen. Er hat aber niemals den kindlichen und poetisch-symbolischen Charakter jedes Wortes und jeder Vorstellung der Schrift aus den Augen gelassen, so daß er niemals den Bibelbuchstaben zum Schiboleth des Glaubens erhob, sondern den Geist zu erfassen suchte. Und in diesen Geist tauchte er seine Theologie immer wieder ein. Die Bibel war ja nicht blos ein persönliches Lieblingsbuch und Heiligthum für ihn, sie war die Triebfeder seiner gesammten Theologie, das Centrum und der Ausgangspunkt all seiner religiösen und religionswissenschaftlichen Ansichten.

Herder *) hat den praktischen Geistlichen hauptsächlich an die Bibel

*) Br. z. St. d. Th. 38. 39.

gewiesen, über die er predigen, aus der er immer neue Anregung und Erfrischung schöpfen, an der er seinen Vortrag bilden, mit der er das Volk trösten, erbauen und erziehen soll. Die ganze praktische Theologie soll nur die Anwendung von dem Gesammtresultat dessen sein, was uns die Bibel lehrt. Das Gesammtresultat ist es eben, um welches es sich handelt, nicht um die Einzelnheiten und Besonderheiten, nicht um ein ängstliches Sichklammern an die Späne und Strohhalme. Der Genius der Schrift soll im praktischen Geistlichen Fleisch und Blut geworden sein und sich in ihm für die Gegenwart und unsere Verhältnisse neubeleben und die erforderliche Gestalt gewinnen.

Aber auch die gelehrte Theologie und Jeder, der in ihrem Studium begriffen ist, wird zuerst an die Bibel gewiesen. „Es bleibt dabei, mein Lieber," so heben seine Briefe an, „das beste Studium der Gottesgelehrsamkeit ist Studium der Bibel." Jene Briefe, eine theologische Hodegetik in größerem Stil, sind nichts anderes, als eine Einführung in die Schrift und in das Studium derselben. Das ganze zweite Jahr im akademischen Leben des jungen Theologen will Herder der grammatisch exegetischen Behandlung der Schrift und deren eingehender Lectüre gewidmet sehen. Er verlangt biblische Theologen und eine biblische Theologie im weitesten Sinne des Wortes. Selbst die Dogmatik soll nur eine aus der biblischen Quelle geschöpfte Philosophie sein; und zwar in einem andern Sinne als die Localtheologie, die sich mit einzelnen Sprüchen und Gedanken begnügt, eine solche, die aus dem Vollen und Ganzen schöpft. Die Methode, welche die philosophische Definition zu Grunde legt und daraus herleitet, was sie will, um dann einige biblische Phrasen darauf zu kleben, diese demonstrative Methode verwirft er in der Dogmatik ein- für allemal. Dagegen wird die philologische Methode, die von Melanchthon ausgegangen und durch Calixt und den Pietismus angebaut worden ist, warm von ihm empfohlen. Man soll von den Lehren der Schrift, beginnen, aber, setzt er hinzu, die Geschichte der Lehrentwickelung zu Hilfe nehmen und niemals sich im Einzelnen verlieren, sondern an die lebendige Totalität, an die Realitäten halten. Realismus, das war es ja, was der Theologie fehlte, die in lauter Abstractionen und Philosophemen aufging; realistisch will er sie machen, indem er sie biblisch macht. Und indem er sie auf die Bibel zurückführt, hofft er sie human,

weitherzig, geistvoll zu machen. Die Dogmatik also sei eine Philosophie der Bibel! Die Dogmengeschichte sei ihre stete Begleiterin! Geschichte der Glaubenslehre und Glaubenslehre in Verbindung, jene diese corrigierend und ergänzend, diese jener zur festen Grundlage gegeben, das war die neue geniale Forderung, ein neues akademisches Problem, welches seit und durch Herder mit dem schönsten Erfolge seine Lösung gefunden hat. „Unglaublich ist es,“ sagt er, „wie dadurch jede Lehre genetisch hell und klar und auch die dürrste Terminologie belebt wird. Man sieht durch sie, wie jeder neue Terminus entstanden ist, jede neue Antithese, auf welcher Seite Recht und Wahrheit gewesen, ob man auch jetzt noch den Ausdruck nöthig habe oder nach der Lage der Zeit mit etwas Besserem vertauschen könne. Hätten wir doch eine Geschichte der Dogmatik mit dem praktischen Endurtheil bei jeder Lehre, wiefern sie jetzt am besten unserer Zeit vorzutragen wäre.“

„Also zurück zur Bibel mit Eurer Dogmatik!“ ruft Herder, „und Ihr werdet mit derselben über den Schulwust voriger Jahrhunderte hinwegkommen; Ihr werdet auch besser als mit flacher Philosophie und als mit bloßem Weglassen dessen, was Euch in der überlieferten Kirchenlehre nicht gefällt, an das Herz des Volkes gelangen.“

Herder selbst ist diesem Grundsatze getreu in seiner Theorie und Praxis verfahren. In seinen „christlichen Schriften“ finden wir überall diese Methode angewendet: zuerst wird der Grund einer kirchlichen Lehre in der Bibel aufgesucht und geprüft, sodann wird die dogmengeschichtliche Entwickelung derselben angegeben, endlich das Schlußergebniß gezogen, welches für die Gegenwart und für unser religiöses Erkennen giltig und wichtig ist. Er hat auch in den Briefen selbst den Gottesbegriff, die Anthropologie und Christologie versuchsweise und in aller Kürze auf dem biblischen Grunde hervorgehoben und erörtert.

So nimmt er den christlichen Gottesglauben vor und räth von allem Mystifieren und Speculieren ab, vor Allem, sofern es das innerste Wesen Gottes betrifft. „Das Unendliche mit dem Endlichen berechnen, das In und Außer Gott extensiv oder intensiv messen, wie Gott die Dinge erkenne, ob in, ob außer sich, wie er Mensch geworden u. s. w., diese und hundert Fragen mehr, woran die kühnsten Geister gescheitert sind, diese ewigen Klippen, zu bearbeiten, ist nicht Menschenwerk, ist Thorenwerk. Wir Arme, die wir nicht wissen, was

wir selbst sind, wollen das Wesen der Wesen kennen, wie es sich selbst kennt? Endliche Geschöpfe, mit Ort und Zeit umfangen, wollten in das Unermeßliche gehn, wo kein Ort und keine Zeit ist? die nicht wissen, wie sie ihre Hand regen, wie ihr Geist auf den Körper wirke, wollten demonstrieren, wie Gott auf die Welt, auf andere Geister, Elemente, Körper wirke — insania insaniarum!“ Man lehre also den Gott der Bibel, welche die erhabenste, faßlichste, weil menschliche, Sprache von dem Unendlichen redet, zugleich aber auf die kindlichste und innigste Weise den Vater schildert. Die classischen Stellen des A. und N. T. benutzen, besonders im Volksunterrichte, der Jugend Gott groß und liebenswerth machen, von ihm nie ohne Ehrfurcht und Andacht sprechen, das nennt er die schönste Philosophie des Christenthums über Gott.

In der Anthropologie kehrt Herder einfach auf die biblische Idee vom Bilde Gottes zurück: Der Mensch zur Gottähnlichkeit erschaffen, durch viererlei Zustände hindurchgeleitet, durch das vollendete Ebenbild Gottes, Christus, aus dem Knoten der Verwickelung losgelöst. Der Stand der Unschuld, keineswegs eine erprobte Vollkommenheit, ist einfach als Integrität aller Neigungen und Kräfte zu betrachten, entsprechend dem Zustande des kindlichen Gemüthes. Eine natürliche Sündhaftigkeit ist erfahrungsmäßig allgemein vorhanden; denn Niemand kann sich rühmen, das vollkommene Exemplar der menschlichen Natur zu sein. Der Fall Adams ist unsere Geschichte: Durch alle Kanäle der Menschheit zieht sich Schwachheit, Mangel, Keim zum Irrthum, Laster, Thorheit und Sünde herunter. Jeder Mensch wird mit bestimmten Indispositionen, Neigungen, Mängeln geboren und die junge Menschenseele ist eine volle Knospe von guten und bösen Anlagen und Qualitäten. Nur das Ideal der Menschheit ist vollkommen; aber die empirische Menschheit leidet unter Krankheiten, die geheilt werden müssen. Christus und Adam, der Keim des Vollkommenen und Schwachen, bezeichnen den Plan der göttlichen Welterziehung. Von Freiheit des Willens kann nur in natürlichen Dingen die Rede sein, in geistigen Dingen ist es Thatsache, daß der Anfang der göttlichen Erziehung und Offenbarung von Gott ausgegangen ist. Wo und wie menschliches und göttliches Vermögen zusammen- und auseinandergehen, ist gar nicht zu bestimmen: Gott wirkt durch Natur und Gnade

beides Wollen und Vollbringen. Auch die Natur ist sein, all' unsere Kräfte sind Gnade, und Gnade ist niemals Unnatur; denn sie wirkt stets unserem Bedürfniß gemäß und nach unserer Natur. Die Lehren von Glauben und Rechtfertigung, von den Wirkungen des heiligen Geistes, von Natur und Werk Christi und alle dogmatischen loci sollen von der klaren freien Himmelsluft der biblischen Methode gereinigt und erneuert werden. Jede andere Methode der älteren und neueren Dogmatiker hat ja eben den Grundfehler, daß sie entweder ganz und gar von der Schrift abweicht oder nur Einen Tropus, Eine Metapher von vielen herausgreift und dieselbe einseitig verarbeitet. Ein schwarzer Irrhain alter, scholastischer oder rhetorischer Unterscheidungen und Spitzfindigkeiten, nur gepflanzt, um zu verketzern und zu disputieren, wartet, nach Herders Meinung, Aller, welche in Sachen von historischer und praktischer Art von dem schlichten blumenreichen Geschichts- und Erfahrungswege der Bibel abweichen. „Das heiße Schwefelbad des Mysticismus, das seine dumpfen erstickenden Nebel vornehmlich über die soteriologischen Fragen ausgegossen hat, die Höhlen und Tiefenphilosophie mit ihren zahlreichen Gräueln, Krankheiten und Pedanterieen, die ganze Mönchs- und Klostertheologie, welche das echte Christenthum und den wahren Sinn der Offenbarung verwirrt und verdorben hat, ist allein zu vermeiden, wenn man von der Schrift den vollsten freiesten Gebrauch macht." Aus der Schrift muß die Erweichung und Erneuung der verhärteten und veralteten kirchlichen Lehren kommen; aus der Schrift muß sich das Bewußtsein der herrschenden Dogmatik bereichern und kräftigen. Wenn man z. B. die Lehre von den drei Aemtern Christi verstehen will, so muß man zunächst suchen, unter welchen Namen und Bildern Christus in der Schrift abgebildet wird und begreifen, daß sie in all' ihrer Verschiedenheit nur Bemühungen sind, das schwer zu Beschreibende annähernd auszudrücken. Man stelle sie dann zusammen, löse die Tropen wie „Lamm, Hoherpriester" u. s. w. auf und bilde sie in der Ordnung, die jedem gefällt und zweckmäßig erscheint, zu Einem vollen Begriffe um. In ähnlicher Weise räth Herder mit der Lehre von den letzten Dingen und mit sämmtlichen Dogmen der Kirche zu verfahren.

Das heißt freilich die Dogmatik ganz und gar auflösen und den Proceß christlicher Lehrentwickelung für immer unterbrechen. Allerdings

nicht, um, wie die Orthodoxie es thut, in irgend einem ihr beliebenden Zeitpunkt, bei irgend einer ihr zusagenden Fassung, sei es Luthers oder Calvins, Quenstedts oder Hutters stehen zu bleiben, sondern um auf die Ursprünge selbst zurückzukehren und einer vollen Freiheit der Auffassung und Anordnung Bahn zu brechen. Uebrigens ist Herder doch geneigt, mit dieser vollständigen Aufräumung auf dogmatischem Gebiete bereits bei dem apostolischen Symbol Halt zu machen. Merkwürdiger Weise war es gerade der zweite Artikel, den er um seiner historischen Natur willen besonders bevorzugte. Mit dem Festhalten an der symbolischen Ordnung wollte er auch den zusammenfassenden Ausdruck der Trinität gelten lassen. Doch das Alles nur als äußerliche Form, als einfachstes und volksthümliches System, dem der freibewegliche Inhalt aus der Schrift selbst zu geben sei.

Es war Herder zunächst darum zu thun, die Verbindlichkeit irgend eines dogmatischen Systems zu beseitigen, die Herrschaft irgend einer Metaphysik, wie er es nannte, zu brechen; er hoffte sodann von dem Rückgange der gesammten Theologie zu ihrer Quelle eine Belebung des religiösen Bewußtseins; er hielt endlich damit dem Glaubensgefühl die Möglichkeit offen, den neuen, zeitgemäßen, zutreffenden Ausdruck für seinen Inhalt zu suchen und zu finden. Daß er selbst in jener elementaren Natureinfalt des dogmatischen Denkens, wie sie die Schrift repräsentiert, stehen geblieben ist, ist nicht sein Vorzug, sondern seine Schwäche und die Ursache der unverhältnißmäßigen Geringfügigkeit seiner spürbaren Einwirkungen auf die Theologie.

Es war doch nur ein Schritt von ihm zu Schleiermacher, der das Glaubensbewußtsein der Gegenwart zum Gegenstand seiner Dogmatik machen mußte. Und er selbst hat mit seiner Theorie und seinem Verfahren, die in Hase's Dogmatik verwirklicht worden sind, bereits unbewußt Versuche gemacht, die Glaubenslehre nicht blos historisch, sondern auch statistisch zu behandeln, d. h. das fromme Gefühl des Christen auf eine neue angemessene Formel zu bringen.

Indem Herder auf das Studium der Dogmatik in und aus der Bibel dringt, läßt er viele seither geführten dogmatischen Lehrpunkte bei Seite und fügt neue und andere ein, die einfacher, lebensvoller und faßlicher sind, als die alten. Er verlangt, daß die Dogmatik vor Allem mit Rücksicht auf die praktische Anwendbarkeit gelehrt und

studiert werde. Er verlangt aber auch, daß der Herzschlag des Christenthums an der Offenbarungskunde genährt und von ihr geregelt werde. Die Theologie selbst ist ihm ja vor Allem eine historische Wissenschaft, die Bibel ihr Gegenstand und der Religion positiver Grund. „Ohne die Bibel wären wir nicht, was wir sind. Die Bibel aber enthält Zeugnisse der Offenbarung, in welcher unsere ganze menschliche und religiöse Entwickelung begründet und verlaufen ist." —

Schärfer und dringlicher, zugleich aber freier und herzlicher konnte dem herabgekommenen Protestantismus des vorigen Jahrhunderts sein Grundfehler der Vernachlässigung der Schrift nicht vorgehalten und verbessert werden.

Herder kehrt in seiner Weise zur verabsäumten Autorität der h. Schrift zurück. Er stellt deren Ansehn in Sachen der Religionserkenntniß und der sittlichen Erbauung wieder her. Er schließt die Quellen der göttlichen Offenbarungsgeschichte wieder auf. Aber das Alles in einem viel tieferen und umfassenderen Sinne, als es die Theologie seit der Reformation anzunehmen gewohnt war. Die heilige Schrift hat für ihn eine normative Autorität, aber nicht das einzelne Buch oder der einzelne Spruch und das losgerissene Wort; die Schrift als ein lebendiges Ganze, mit ihrem großen Ab- und Aufschluß in Christus, mit ihren großartigen Beziehungen zur Menschheit und Gottheit. Obwohl rein menschlichen Ursprungs und ohne alle unmittelbar göttlichen Eingriffe und Eingießungen entstanden, hat sie für Herder ein für allemal die centrale Stellung innerhalb der Christenheit und der Theologie, daß ohne sie gar kein Christ, geschweige ein Theologe gedacht werden kann.

Herder gewinnt aber für die Schrift diesen Ehrenplatz, indem er den Umkreis ihrer Einflüsse einschränkt. Er zuerst spricht es aus, was uns so geläufig ist: Nicht für Geographie, nicht für Physik und anderes menschliches Wissen ist die Schrift von Bedeutung — das Wissen ist frei, ganz frei! — sondern allein für die Erkenntniß des religiösen Werdens und Lebens. Sie ist das klassische Buch der Religion, d. h. der Menschheit. Was Homer den Griechen war und mehr als das, ist sie für die religiös-sittliche Welt aller Zeiten. „In ihr ist der Aufschluß Gottes." Aber ein Aufschluß, den wir durch wahre und ernste Forschung suchen müssen. Es ist der Menschheit nicht so bequem gemacht,

daß sie in einem vom Himmel herabgefallenen Buche nur die Orakel abzulesen brauchte. Die Schrift muß gründlich durchforscht und aus dem Geiste ihrer Zeiten erklärt werden. — Das Jahrhundert hörte mit Staunen aus dem Munde eines seiner gefeiertesten und kritisch-freiesten Genien diese Sprache, die Polemik gegen die aufgeklärte Theologie, welche in die Schrift hineintrug, statt aus ihr herauszuholen, welche, wie die Orthodoxie und der Mysticismus, zwar die Auctorität der Schrift auf ihrer Fahne führte, aber dieselbe im höchsten Grade mißachtete und eigener Willkür freiesten Spielraum ließ.

Herder war bisweilen schroff und hart, wenn es galt zu beweisen, daß man von der Schrift nicht mehr erwarten dürfe, als sie geben könne, Religionsgeschichte. Er konnte gegen die sonst von ihm hochgeachteten Forscher, z. B. einen Michaelis, eifern, wenn er sah, wie sie den eigentlichen Sinn der Schrift entstellten und verzerrten, um nur in derselben ihre Vorstellungen und die Lehren der vorgeschrittenen Erkenntniß der Neuzeit zu finden. Man meinte dann, er sei „offenbarungsgläubiger Supranaturalist" geworden. Man murrte über seine Polemik. Man witterte dann mystische Neigungen hinter dem Eifer, mit welchem er die Bibel zu Ehren bringen wollte und für sie Ehrfurcht verlangte, indem er sie aus ihrer Isoliertheit heraushob und sie, die bis dahin nur nominell die königlichen Titel geführt hatte, zur wirklichen Führerin bestimmte und mit königlicher Machtvollkommenheit ausrüstete. Würde und Ehre der Schrift auf der einen, freie Forschung auf der andern Seite, werden nun die Parole der Theologie und rufen die neue theologische Aera hervor, welche für die Gegenwart das Axiom hinterlassen hat: freie Forschung nicht blos in der Schrift, sondern auch über dieselbe und über derselben. Man muß demnach sagen, daß die eigentlich reformatorischen Grundsätze, die eines Luther und Melanchthon, welche so lange mit dem Opiumtrank des Inspirations-Dogmas eingeschläfert worden waren, in Herder ihre volle bewußte Auferstehung feiern. Er nimmt in der wichtigsten Frage den Faden da wieder auf, wo er in der Mitte des 16. Jahrhunderts abgerissen war, den Faden, an welchem unsere ganze protestantische Entwickelung weiter laufen muß.

Was Herder in Beziehung auf die Bibel wünschte und erstrebte, war gerade die Versöhnung derselben mit dem Zeitbewußtsein, deren

Kosten freilich durch Opfer von beiden Seiten bestritten werden sollten. Zu dem Ende legte er einen großen Werth auf eine Ausgabe der Bibel, welche Geschichte und Poesie von einander scheide und auch da, wo sie in einander überfließen, dies durch den Druck bemerklich mache. Von einer solchen Bibelbearbeitung für die Gebildeten in der Gemeinde erwartete er Großes. Er erwartete, daß man durch dieselbe die Bibel wieder lesen und verstehen lernen werde, daß man die Poesie als Poesie, die poetische Geschichte als Sage, die Geschichte als Geschichte würdigen werde. Für wissenschaftliche Zwecke sollte eine kritische Bearbeitung der einzelnen Bücher unter dem Gesichtspunkte ihrer Zeit und individuellen Denkart vorangehn. Den Text und die alten Uebersetzungen nebeneinander, wünscht Herder eine Polyglotte, die einen Theil der Commentarliteratur überflüssig machen soll. Und das deshalb, um die Theologen zu einem eingehenden und unermüdeten Studium der Urtexte selbst zu ermuntern. Was die Uebersetzung betrifft, so konnte er sich nicht entschließen die kraftvolle, wenn auch oft irrthümliche, Luthers im Volksunterrichte und im öffentlichen Gebrauche aufzugeben. Die Zeit und der Zustand der Sprache schien ihm nicht danach angethan, schon jetzt das reformatorische Nationalwerk zu reformieren. „Wir, schrieb er, verstümmeln die Sprache, schreiben kraftlos oder geziert; das reine ächte Deutsch, das unsere Vorfahren schrieben, ehe so viele fremde Sprachen in Deutschland bekannt waren, hat sich in der neuesten Zeit ziemlich verloren. Es wird sich wiederfinden und vielleicht aus unserm Verderbniß eine reiche, schönere Sprache hervorgehn.“ Herder hatte aber das Bedürfniß wohl erkannt, das in der Gemeinde schlummerte. Und wenn wir alle die einzelnen Bemerkungen, die er in dieser Hinsicht gelegentlich gemacht hat, zusammennehmen, so schwebte seinem Geiste ein ähnliches Werk vor, wie es Bunsen, dessen Geistesart auch sonst der Herder'schen nahe verwandt ist, dem deutschen Volke zu geben verstanden hat. Ob er der Mann dazu gewesen wäre, das Unternehmen mit gleichem Erfolge durchzuführen, unterliegt freilich manchem Zweifel. Und das um so mehr, als ja das ganze Bibelstudium eben erst im Begriffe war, in die neuen kritischen Bahnen einzulenken.

Es ist schon im Vorhergehenden hervorgehoben, wie sehr Herder bemüht war „Wort Gottes“ und h. Schrift, Bibel und Offenbarung auseinanderzuhalten. Das war ja der Grundirrthum des protestantischen Kirchenglaubens von jeher, daß ihm die göttliche Offenbarung fast ganz in dem geschriebenen Buchstaben aufging. Derselbe hatte zur Folge, daß sich der kirchliche Geist systematisch gegen die Ergebnisse der Wissenschaften absperrte und nun in Gefahr war, in seinem eignen, engen Kreise gänzlich zu verdumpfen. Wer sich jenem Grundirrthume widersetzte, mußte zuerst und vor Allem den Offenbarungsbegriff selbst erweitern und von den beengenden Fesseln befreien. Herder versuchte das.

Offenbarung*) ist ihm eine Herablassung der Gedanken Gottes zum menschlichen Verstehen, eine helle und reine Erfassung der Wahrheit. Von Seiten Gottes ist es ein Aufschließen, ein Zugänglichmachen, ein Enthüllen des Verborgenen; von Seiten des Menschen ist es eine geistige Erfahrung, die aber auf demselben Wege, wie jede andere, durch die Sinne oder das Bewußtsein hindurchgeht. Die Offenbarung, die einem Menschen zu Theil wird, hat stets den Zweck weiterer Mittheilung und Ueberlieferung an Mit- und Nachwelt. Diese Mittheilung nun kann nicht anders als in der Denkart des Individuums, des Volkes, und in der Sprache der Zeit geschehn. Im Orient wird sie eine andere sein als im Occident; dort feurige Bildersprache und Symbolik, hier einfache reflexionsmäßige nüchterne Darstellung. Offenbarung selbst und Darstellung der Offenbarung sind demnach gehörig auseinanderzuhalten.

Welcher Art ist nun die offenbarende Thätigkeit Gottes? **) Keineswegs handelt es sich um eine dogmatische Mittheilung von Lehren oder um einen moralischen Diskurs. Keineswegs darf man an eine alsbald fix und fertig abschließende Form, an eine menschlich geartete Mittheilungsweise, wie es die alte Kirchenlehre behauptet, denken; sondern angemessen der menschlichen Natur und mit Rücksicht auf die kindliche Schwachheit offenbart sich Gott. „Samenkörner waren es, auf mancherlei Weise verhüllt und gesäet, die sich erst im Zeitverlaufe

*) Christl. Schriften. Band 11.

**) Provinzialbl. S. 382.

immer völliger entwickelten." Der Mensch steht unter der leitenden und setzenden Weisheit der göttlichen Vorsehung. Er ist nicht rein sich selbst überlassen, sondern ist von Anfang an unter den Händen Gottes, der die Veranstaltungen trifft, daß der Menschengeist durch eigne Kraft das Gottesbewußtsein findet und mehr und mehr entwickelt.

Gott erscheint Herder nach der Anschauung seiner Zeit, wie sie ihren klassischen Ausdruck in den Lessing'schen Ideen über die Erziehung des Menschengeschlechts gefunden hat, als ein großer Pädagoge. Die Pädagogie Gottes oder der Vorsehung, wie er am häufigsten sagt, geht darauf hin, die Menschen so zu organisieren und ihnen solche Stellung in Welt und Leben anzuweisen, ihnen solche Erscheinungen vorzuführen und solche Erlebnisse zukommen zu lassen, durch welche das religiöse Bewußtsein in ihnen geweckt, genährt und weitergebildet wird. So ist also die Offenbarung Gottes nicht ein ein- oder mehrmaliger Act, nicht ein abgerissenes und sich wiederholendes Aufschließen, sondern ein fortgehendes Leiten und Führen und Erziehen. Sie hat eine Geschichte und ist selbst Geschichte, Thatsache, Erfahrung, welche die Menschheit sammelt und verarbeitet; sie giebt die Wahrheit, die sich in dem geschichtlichen Fortgang der Menschheit allmählich herauswickelt und in immer klarerer Gestalt zeigt. Demnach hat jede Zeit das Geschäft der göttlichen Offenbarung. Das Walten Gottes ist wie das eines großen Haushalters; Menschheit, Natur und Geschichte sind die nothwendigen Zubehöre seiner Haushaltung, in der sich seine Absichten und Ordnungen zeigen.

Auf Seiten des Menschen ist zum Empfangen der Offenbarung*) kein außergewöhnlicher Zustand erforderlich, keine Ueberspanntheit und Aufregung der Sinne zulässig; sondern es bedarf nur einer himmlischen Ruhe, sittlicher Reinheit und menschlicher Energie des Bewußtseins: „Die innig forschende, wirksam ruhige Weisheit des sinnenden Genius ist der geeignete Zustand reiner Geistesfassung, in welcher man das Licht, die Klarheit Gottes fassen kann. Diese Erleuchtung, die Herder wohl von „dem widrigen Traum platonischer Zauberhöhlen unterscheidet", diese Erlangung heller Ideen, froher Aussichten, fester Ent-

*) 12. Band S. 201.

schlüsse, ist Offenbarung, d. h. die Enthüllung von etwas Geheimen, Verborgenen. In diesem Sinne haben die Propheten die Wahrheit geschaut, der Eine im Traum, der Andere im Wachen. Was Moses zum größten Propheten gemacht hat, ist, daß er die Dinge sah, wie sie sind, daß er wie ein Freund mit Gott, seinem Freunde, verkehrte; dies offene, klare, ruhige Erkennen ist der höchste Grad der Offenbarung. Gottes Wesen ist unsichtbar, die Wahrheit unanschaubar: nur ihre Zeichen und Namen sind vorhanden. Die Natur, das Leben der Völker, sind solche Zeichen Gottes. Dem Volke Israel erwies sich Gott durch einen näheren, vertraulichen Zuspruch in menschlich nationaler, localer Weise. Christi Offenbarung war Enthüllung der verborgnen, ihm zur hellen Vernunft gewordenen Geheimnisse von Gott: Erlösung von Unnatur, Wiederherstellung der Menschheit, Auflösung eines lang verborgnen Räthsels.

Fassen wir zusammen. Die Offenbarung ist für Herder klar und deutlich nicht blos eine Handlung Gottes, sondern auch eine menschliche Geistesthat. Die menschliche Thätigkeit, die Aufgabe des Genius, stützt und bezieht sich auf die Welt und das Menschengeschlecht, die Werke und den Haushalt Gottes in Natur und Geschichte. Die Offenbarung ist demnach ein Aufsteigen des menschlichen Geistes vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, vom Vorliegenden zum Verborgenen, vom Geschehenden zu dem Lenker und Veranstalter, vom Zeichen zum Gedanken: also keine in theologischem Sinn positive, in Außerordentlichkeiten sich ergehende That Gottes, kein ruckweises Mittheilen und Zuflüstern, sondern das Verständniß für den Proceß göttlicher Welt- und Menschheitsentwickelung, in welchem das göttliche Wesen selbst sich enthüllt.

Dieser Offenbarungsbegriff ist allerdings von dem dogmatischen so himmelweit verschieden, daß Herder wohl daran thut, den Ausdruck selbst möglichst zu vermeiden. Er ist durch und durch speculativ, verwandt mit dem Spinoza's und unter den Neuern Theologen, dem Rothe's eben so nahe kommend, als von dem Al. Schweizers berührt. Verfolgt man diese Offenbarungstheorie bis in ihre Consequenzen, wozu allerdings Herder nicht geneigt und geeignet war, so kommt man zu dem Schluß, daß diese fortgehende Enthüllung Gottes*)

*) Band 8 d. W. z. Rel. und Theol. S. 44.

in seiner Welt und in der menschlichen Entwickelungsgeschichte eine immer unvollendete und unfertige ist und gewesen ist; daß das letzte Wort Gottes noch immer nicht gesprochen ist, daß alle früheren Offenbarungsstufen nur Unvollkommenes geleistet haben. Dann wird das Christenthum nur ein verschwindendes Moment in der Entwickelung, so gut wie der Mosaismus oder die Religion der Patriarchen. Dann sind noch hellere, umfassendere Enthüllungen der göttlichen Wahrheit zu erwarten. Dann sind wir auf der unendlichen Tangente angekommen, welche die Fortbewegung des menschlichen Geistes zum göttlichen bezeichnet.

Wie die Summe aller einzelnen Fälle und Erfahrungen das Wachsen der Vernunft bedingt, sagt Herder, und wie die allgemeine Vernunft das Resultat aller Erfahrung des Menschengeschlechts ist, so bildet die Zeitfolge und die Erziehung der Menschheit unter göttlicher Beihilfe das Resultat der Vernunft, das wir Offenbarung nennen. Das Besondere und Eigenthümliche dabei ist nur, daß sich Gott gewisser Zeiten und gewisser Völker in ganz besonderer Weise zu der Fortbildung der Menschheit bedient. Aber auch das ist wieder ganz im Sinne der göttlichen Pädagogie, welche ihren Entwurf und Plan durch alle Zeiten hindurch zur Ausführung bringen will, sich aber immer ihr freies Walten vorbehält.

Die positive Offenbarung Gottes ist also die Mutter der „natürlichen" Offenbarung; aber in den Augen der Menschen ist die natürliche eben die positive. Gott lehrt die Menschen durch die Natur. Die Natur verhilft dem Menschen durch ihre schönen immerwiederkehrenden Bilder und Erscheinungen zur allmählichen Erfassung und Würdigung ihres Sinnes. Ebenso die Geschichte und die Vorgänge des Lebens. Durch sie wirkt Gott auf die Menschen ein; Leben und Geschichte erzieht die Menschen, führt sie weiter auf der gottgewollten Bahn. Mit einem Worte die Geschichte der Offenbarung ist die Geschichte der Religion und der Cultur der Menschheit. Den Ursprung der Religion begreifen, heißt den Anfang der Offenbarung begreifen, die Fortbildung des religiösen Bewußtseins begleiten, heißt den Fortgang der göttlichen Offenbarung verfolgen.

Hier wird das Interesse verständlich, mit welchem Herder von früh an nach der ältesten Urkunde der Menschheit sucht und die Freude, mit

welcher er bei derselben verweilt, als er sie gefunden hat. Hier lernt man seine Bemühungen schätzen, mit denen er den Stimmen der Völker in der Vorzeit nachspürt und die ältesten Mythologieen und Dichtungen untersucht. Hier zeigt es sich, warum er auf die historische Methode, auf die geschichtliche Würdigung der Dinge, einen viel höhern Werth legt, als auf alle Speculationen philosophischer Systeme.

Herder schildert die Entstehung der ersten Religionsbegriffe*), d. h. also die Anfänge der Offenbarung.

Der Naturmensch sah sich einem ungeordneten verwirrenden Haufen von Erscheinungen gegenüber, die auf ihn einstürmten: ein unendliches Chaos umgab ihn. Erst unter Gottes Beihilfe fand er Gott im Universum. Gott führte ihm geordnete sich entwickelnde Naturbilder vor. Die Morgenröthe ward so eine ewig neue Lehre des Schöpfers, ein tägliches Morgenlied, das die Schöpfung ihrem Schöpfer sang. Das an jedem Morgen sich wiederholende Erwachen der Welt lehrte eine stets neue Schöpferthat des Allmächtigen. Alles rückt Gott in sanfter Ordnung vor; einzeln führt er es dem Menschen zu, oder er führt den Menschen zu den Dingen, daß er sie umfasse und aus ihnen die Gesammtempfindung der Weisheit, Güte und Schöne des Herrn und Urhebers sammele. Das Gottesgefühl entsteht nach und nach und giebt Licht und Aufschluß über das dunkle Geheimniß der Welt. Schauer der Ehrfurcht, Gefühl der Allgegenwart des Unsichtbaren, der von seinem Lichtreiche aus die Welt regiert, Gefühl der Anbetung und Bewunderung vor dem großen Geiste und seinen großen Werken, nicht Entsetzen und brutale Stupidität waren der Anfang der Religion. Sanft und staunend beugt sich der Mensch im Bewußtsein der Abhängigkeit seines Daseins und seines Fortlebens vor dem unbegreiflichen Gotte des Lichtes. Dies hohe Gefühl ist ganz ein Werk der Natur und darum ganz ein Werk Gottes.

Aber nicht blos die äußere Natur, das Leben in und mit der Schöpfung, giebt dem Menschen die Enthüllungen über das göttliche Wesen; innerhalb der menschlichen Gesellschaft selbst, der Beziehungen von Mensch zu Mensch, liegen fruchtreiche Keime des Gottesbewußtseins, die sich bald entwickeln mußten. Alle Sinne, das Gefühl des

---

*) Aelt. Urk. 1.

Daseins, Auge, Ohr und alle menschlichen Triebe helfen einander bei dem großen Werke der Bildung des Menschen zur Religion *). — Wenn der Mensch erwacht, umgiebt und erzieht ihn alsbald väterliche und mütterliche Liebe. Dieser höchste Naturtrieb, der Alles zusammenhält und ordnet, wird das lehrreiche Bild von der zuvorkommenden und unverdienten Güte und Fürsorge des höchsten Ernährers und Versorgers. Die Liebe der Geschwister untereinander, welche im Zusammenleben wächst und sich veredelt, erweitert das Herz und giebt eine umfassendere Vorstellung von der göttlichen Liebe. Die Familie und das Leben in der Gemeinschaft des Stammes und Volkes sind eben so viel bildende Elemente. Durch Erziehung, Gewöhnung und Glauben pflanzen sich die Früchte der Erfahrung fort und vermehren sich zu einem geistigen Schatze. Die älteste und tiefste Religion zeigt und entwickelt sich an der Treue, zu welcher die Natur, die Noth und Liebe Eltern und Kinder und die Geschwister unter einander verbindet. Der Mensch erfindet die Religion nicht, sie erst findet ihn; als das innerste thätige Bewußtsein, als „Gewissen" in Bezug auf die Menschen und auf Gott, ist sie alsbald gegeben. In der weiteren Entfaltung des Gemeinschaftslebens, unter den Beziehungen des menschlichen Verkehres, der Gastfreundschaft, des Mitleids, der gegenseitigen Hilfe entsteht die Religion der Bundestreue und Freundschaft. Die Gesetzgeber, welche die Gewissensregel zur Befestigung der Ordnung und des Rechtes festzustellen unternehmen, fühlen sich auf Grund ihrer höheren Einsicht als Werkzeuge Gottes und bieten neue Enthüllung und Wahrheit als Offenbarung Gottes dar. Durch sie wird die erste Form der Naturreligion zur höheren der Staatsreligion. Dabei laufen willkürliche Satzungen unter, die das Gewissen nicht immer binden und Treu und Glauben allmählich untergraben. Reformatoren greifen dann auf die Menschenreligion zurück und suchen unter der Autorität des Bundesgottes der Väter die brüderliche Volksgemeinde aufzubauen. So Moses, der die Väterreligion zum Stammesglauben und Stammescharakter erhoben hat. Das Höchste aber vollbrachte Christus, indem er den Nationalismus ausschied und die reine Religion der Völker und Menschheit wieder herstellte. So kehrte der alte Menschenglaube an das Gottes-

---

*) Christl. Schriften. Band 12.

geschlecht und an den Gottesvater zurück; der Mensch lernte sich wieder als Kind und Organ Gottes, als Freund und Bruder der Menschen fühlen, was er von Anfang an gewesen. Was ergiebt sich daraus? Daß auch das Leben und besonders das Gemeinschaftsleben der Menschheit eine Stätte göttlicher Offenbarung ist und daß sich Gott zur Fortleitung desselben genialer Persönlichkeiten bedient, welche ohne übernatürliche Eingebung die Summe der erkannten Wahrheit und der heiligen Ordnung in sich vereinigen und in reformatorischer Weise auf ihre Umgebung ausstrahlen und dadurch eine höhere Stufe des Gottesbewußtseins erzielen, dessen wesentlicher Gehalt aber immer der nämliche ist, wie er zu allen Zeiten und an allen Orten geahnt, erkannt und beobachtet worden ist und werden kann.

Es ist klar: auf solche Weise hat Herder den altdogmatischen Gegensatz einer natürlichen und außerordentlichen Offenbarung zugleich mit der Annahme einer die menschliche Fassungskraft übersteigenden Lehrmittheilung beseitigt. Er hat damit aber auch die Kehrseite des altkirchlichen Offenbarungsbegriffs, die Lehre von den angebornen Ideen, welche den Mangel einer besonderen Gottessprache an die Welt ersetzen sollten, von sich abgewiesen. Er hat weder in dem Einzelbewußtsein des nackten Menschen die fix und fertige Wahrheit, als ein vom Himmel der Seele mitgegebenes Gut entdecken können, wie er denn scharf gegen die aufklärerische Dreieinigkeit von Gott, Tugend und Unsterblichkeit zu Felde zieht; noch hat er sich entschließen wollen, dem leeren Geiste der Menschheit durch eine göttliche Machtthat oder durch wiederholte Entäußerungen der unerforschlichen Gottheit ein System von seligmachenden Lehren eingegossen und aufgezwungen zu denken. Vielmehr spürt er der Entwickelung des religiösen Bewußtseins nach, welche ihre Anstöße, wenn wir so sagen dürfen, aus der Natur und dem Leben empfängt. Er sucht die Factoren auf, aus denen sich vor der geschichtlichen Zeit die Ahnungen und Gefühle des Ewigen erzeugt haben und noch immer in der Menschheit erzeugen. Er verfolgt dann weiterhin innerhalb der geschichtlichen Zeit die allmähliche Um- und Ausgestaltung des Gottesbewußtseins, das zuletzt in und durch Christus seine Vollendung erhält.

Damit ist auch der verhängnißvolle Gegensatz von menschlicher Vernunft und himmlischer Gotteslehre verschwunden. Denn Gott

lehrt durch Zeichen, Ereignisse, Bilder; er lehrt, indem er durch die Sinne Empfindungen und Vorstellungen entstehen läßt; indem er lehrt, entsteht die Vernunft, d. h. die Bildung des menschlichen Geistes. Auf echt menschlichem Wege entsteht und entwickelt sich Religion und Glaube an Gott.

Herder ist nicht reiner Naturalist. Er ist nicht gewillt, auf den Antheil Gottes an der Menschenbildung zu verzichten; ja er verlegt die Ursache und das Motiv derselben in das Wollen und Thun Gottes. In den „Ideen" vermeidet er zwar die Bezeichnung Gottes und setzt statt dessen die Worte „Natur" oder „Organisation" oder „Geschichte" u. dergl.; aber nur deshalb, um nicht durch allzu häufigen Gebrauch den heiligen Namen zu entweihen. Wenn er dafür von einem Plane der Natur, von einer Bestimmung des Menschen, von einer Absicht der Organisation redet, so kann er das nur unter der Voraussetzung einer weisheitsvollen Causalität, eines bewußten kräftigen Gottes. In der That ist seine ganze religiöse Theorie auf diese Voraussetzung gegründet, die einen starken Zug zum Theismus verräth. Er polemisiert oft gegen den Naturalismus, welcher den Zufall auf den Thron setzt und den Menschen „als ein Kothwerk des bildenden Nils und Nichts so lange in der wüsten, wilden Welt umherirren lasse, bis er aus Furcht oder so von Ungefähr Götter findet." Andererseits weiß er sich gänzlich von dem kahlen Deismus geschieden, der Gott außer der Welt zur Ruhe setzt und Welt und Menschheit ohne Gottes-Hilfe und Leitung bestehend denkt. Ein Hirngespinnst nennt er die Voraussetzung, daß der Mensch blos aus und von sich selbst durch Entzifferung seiner Verstandesbegriffe zu Gott habe kommen können. —

Eine alte Rede bezeichnet Herder als Pantheisten. Er hat dazu Veranlassung gegeben, indem er sich zu Spinoza bekannte, den er heiliger als Johannes gehalten wissen wollte. Es war das im Gegensatz zu Jacobi und den Propheten des außerweltlichen Gottes, unter der Täuschung, daß sich sein Standpunkt der Immanenz mit dem Spinozismus decke. Diese Selbsttäuschung, in welcher sich Herder gefiel, zu erkennen und zu beweisen, wäre eine sehr leichte Aufgabe; Angesichtes seiner theologischen Schriften und Meinungen ist sie ganz unnöthig.

Nur in den Worten findet sich in den früheren und späteren

Aeußerungen Herders einige Verschiedenheit, indem jene oft, im Anklang an die supernaturale Redeweise, Gott als unmittelbares Subject nennen, wo sonst nur von natürlichen oder geschichtlichen Vermittelungen die Rede ist; wie wenn er z. B. sagt: „Gott lehrt die Menschen in der Schöpfung" und hernach: „der Mensch lernt aus der Schöpfung." Allein die Art und Weise, wie sich Herder die offenbarende Thätigkeit Gottes denkt, ist unverkennbar in sich übereinstimmend dieselbe zu allen Zeiten. Er würde von einer Thätigkeit Gottes in der Offenbarung gar nicht reden können, wenn nicht außer der Abspiegelung des Göttlichen in der Welt — Erscheinungen und Erfahrungen, die auf Seiten des Menschen die symbolische Erfassung ermöglichen — eine fortgehende Leitung und Führung der Dinge und des menschlichen Geistes nach den ewigen Zielen hin angenommen werden müßte. Die organisierten Kräfte und deren Bethätigung, die Anlage des Menschen und die Ordnung der Welt, Alles ein Erzeugniß schöpferischer Weisheit und Güte, dies Uhrwerk der prästabilierten Harmonieen erklärt noch keineswegs den Gang und Fortschritt der religiösen Erkenntniß und Erziehung unsers Geschlechtes. Es kommt vielmehr die fortlaufende, auch gegenwärtig thätige Fürsorge Gottes, der Vorsehung, hinzu. Die weise und gütige Vorsehung, an welche Herder in Rücksicht auf seinen Lebensgang so fest und unerschütterlich glaubte, die Vaterliebe des weltumfassenden Gottesgeistes, zeigt sich aber darin, wie, zwar ohne allen Zwang, Druck, ohne Durchbrechung der natürlichen und sittlichen Weltordnung, im Einzelnen und Ganzen, Alles eine solche Wendung erhält, daß die göttliche Idee endlich zum Aufschluß, zum Bewußtsein und zur Vollendung gelangt. — Die Natur ist nicht selbständig für sich, sagt Herder einmal, sondern Gott in seinen Werken ist Alles; seine Weisheit, Liebe und Macht bekundet sich in dem Plane der Weltregierung, wie in der Schöpfung. Mit Allem zielt er auf allgemeine Glückseligkeit. Das ist sein Glauben an den innerweltlichen, thätigen, bewußten Gott, an eine Haushaltung des Vaters, an eine heilige Menschheitserziehung, kurz ein Theismus ohne die Consequenzen der Transcendenz. Wenn man sich Leibnitz, Spinoza und den naivkindlichen Gottesbegriff des Christenthums als die drei Seiten eines Dreiecks denkt, so liegt Herders Gottesidee im Mittelpunkte des Dreiecks. Wie nicht anders zu erwarten, kann es in

derselben nicht an innern Widersprüchen und Schwankungen fehlen. Charakteristisch ist vor Allem das Festhalten an der Teleologie, welche sich auf die Ordnung der äußern Geschicke der Menschheit und auf die Erzeugung von Persönlichkeiten auf dem Boden der Geschichte und innerhalb des Menschenthums bezieht, die in sich die Macht und den Willen tragen, auf das Ganze erziehend und erhebend einzuwirken. Diese prophetischen und reformatorischen Genien besitzen eben so wenig, als sonst wer, eine übernatürliche und übervernünftige Einsicht und Kraft, sie stehen nur auf dem Höhepunkte ihrer Zeit und ihres Geschlechtes und sind tonangebend für die ferneren Jahrhunderte. Insofern sind sie Organe der göttlichen Offenbarung. Man hat sie als Geschenke der gütigen Vorsehung zu betrachten und zu ehren.

So hat sich für Herder das Gebiet der göttlichen Offenbarung zum großen Felde der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit erweitert. Ohne die vorzüglichen Leistungen des Volkes Israel, das einen besondern religiösen Beruf in sich fühlte und bewahrte, zu verkennen, findet er doch in allen Religionen einen gewissen Beitrag zu der Erkenntniß und Liebe des Göttlichen, einen größeren oder geringeren Antheil an der Enthüllung des Unerforschlichen. Die Griechen haben das Ideal der Schönheit, die Römer das der rechtlichen Ordnung und kräftigen Politik cultiviert. Die Vorsehung gab jeder Nation ihre besondere Aufgabe und leitete sie zu deren Erfüllung. Die Geschichte der Völker ist die Geschichte, d. h. das Sichtbarwerden der Vorsehung. Der offenbare Gott ist der in der Geschichte offenbar werdende Gott *). „Der Gott," schreibt Herder, „den ich in der Geschichte suche, muß derselbe sein, wie der in der Natur. Auch in ihr müssen Naturgesetze gelten, die im Wesen der Sache liegen und deren sich die Gottheit so wenig überheben mag, daß sie ja eben in ihnen, die sie selbst gegründet, sich in ihrer hohen Macht mit einer unwandelbaren, weisen und gütigen Schönheit offenbart. Alles, was auf Erden geschehen kann, muß auf ihr geschehen, sobald es nach Regeln geschieht, die ihre Vollkommenheit in sich selber tragen." Die Vorsehung hat keine partikularen Zwecke, die sie nach Willkür zu erreichen strebt. Sie

---

*) Ideen 3, 75, V.

ist kein Poltergeist in der Ordnung der Dinge, kein Gespenst, dem man auf allen Straßen begegnen könnte."

Hier wird es nun klar, was Herder unter dem positiven Unterricht verstanden wissen will, den er von Gott den Menschen ertheilt denkt. Es sind die Anschauungen und Erfahrungen, die der Mensch aus der Natur, innerhalb der Gesellschaft, im Laufe der Geschichte in sich aufnimmt. Es sind Bilder und Sachen, die zuerst die träumerische Seele erfüllen, zu denen sie sich selbst die Enthüllung und Erklärung sucht. Die anschauende Gottesreligion ist der Anfang aller Offenbarung. So wird z. B. der Sabbath, das Heiligthum der Vollendung und Ruhe, ein Bild Gottes auf Erden, der Zeit, da man ihn selbst schaffend und segnend auf Erden anschaut und seinen Unterricht erwartet. So war Gott der erste Lehrer und Priester der Menschen, der das Buch der Natur, den Bau der Welt und des Menschen den staunenden Blicken entsiegelte *). Gottes Sprache an die Menschen, sein Wort ist die That, sind die Dinge, die er gemacht, die Ordnungen, nach denen er den Haushalt der Welt leitet. Wort und Werk sind bei ihm stets beisammen. Augenschein ist seine Offenbarung. Denn er bequemt sich in vertrautester Vaterrede zu dem herab, zu dem er spricht, d. h. für den er handelt. Der Anfang **) aller Religion ist der heilige Augenblick der erwachenden Menschheit, da sich ihr Gott überall zeigt, überall Gottes Bild. Der sanfte Druck des Allwesens auf Herz und Seele erzeugte ein Allgefühl Gottes, erfüllte mit Schauer und Ahnung. Der bewußte Mensch beginnt mit den Empfindungen unendlicher Macht und Liebe über uns. Der Götzendienst ist ein späteres Erzeugniß, eine Verirrung weniger der Phantasie als des sittlichen Bewußtseins, ein unmäßiges Erheben des Gottesbildes im Menschen, des menschlichen Kraftbewußtseins gegenüber Gott. Die älteste Zeit der Menschheit kennt diese Verirrung noch nicht, sie ist angefüllt von dem Gefühl der Anbetung. Das Bewußtsein der unendlichen Uebermacht des unbegreiflichen Urhebers, das Bewußtsein der menschlichen Abhängigkeit von einem grundgütigen Allwesen war von Anfang an Alles in Allem.

---

*) Theol. Briefe 1. S. 161.

**) Aelt. Urkunde I.

In diesem Bewußtsein beruht die ursprüngliche Religion, der Anfang des Offenbarwerdens Gottes. Die ältesten Urkunden, sagt Herder, beweisen das und zeigen, wie früh sich schon der Vorsehungsglaube, das Vertrauen auf den milden und gerechten Vater, der nichts ungestraft hingehn läßt, aber die allgemeine Glückseligkeit stets im Auge hat, ausgebildet hat. Nach dem Bilde der irdischen Familie und des menschlichen Haushaltes erschien Gott als der Richter der Welt, dessen eherne Ordnungen als Schicksal die Menschen treffen, als der liebevoll sorgende Vater; sein verborgenes Walten nannte man ein Herabsteigen, ein unmittelbares Eingreifen oder ein Befehlen und Verordnen. Aus der Wirkung schloß man auf die Ursache, in der Sache erkannte man den Urheber. Nicht blos das religiöse Bewußtsein, auch die Moral knüpfte sich an diese Gotteserfahrung. Billigkeit und Güte, Theilnahme und Liebe entfalten sich auf dem Grunde des Gottesglaubens. Im langsamen Fortgange nicht blos der einmal empfangnen Anschauungen und Empfindungen, sondern unter dem Einfluß der zuströmenden Erfahrungen und Erlebnisse, spinnt sich der Faden der Enthüllung des göttlichen Weltplans weiter. Auf rein natürlichem und nicht menschlichem Wege vollzog sich und vollzieht die Offenbarung. Im Christenthume Christi kommt endlich der volle Aufschluß. Aber auch dieser hat im Laufe der geschichtlichen Entwickelung erst seine menschliche Verarbeitung und Erfüllung zu erwarten. So schließt Herder damit, daß er auf die ewige Bewegung des heiligen Stromes hinweist, dessen Anfang und Ende unsern Augen verborgen ist, von welchem die kirchlicher Seits gemeinte Offenbarung nur als ein Arm, wenn auch als der stärkste und gehaltvollste, zu betrachten ist. —

Man kann Herders Offenbarungsbegriff als einen theistischen bezeichnen. Das teleologische Moment ist in demselben so stark, wie nur möglich ausgeprägt. Die Fortleitung der menschlichen Entwickelung hat, so gut wie die Erziehung des Menschengeschlechts, zum Voraus nöthig einen Entwurf, und in der Ausführung des Entwurfes, dabei die menschliche Freiheit in Frage kömmt, die göttliche Correctur und Remedur des Verfehlten; die Haushaltung des göttlichen Hausvaters kann unmöglich bestehen und gefördert werden ohne die göttliche Beihilfe des Hausvaters. Bis dahin unterscheidet sich Herder

nicht von den allgemeinen Voraussetzungen des christlichen Supranaturalismus, wohl aber steht er in durchgreifendem Gegensatze zu dem reinen Naturalismus, der weder die höchste Intelligenz, die höheren Weltzwecke noch die Nothwendigkeit oder Möglichkeit einer im Laufe der Geschichte hervortretenden göttlichen Unterstützung und Beihilfe in der Durchführung des Entwurfes kennt und zuläßt. Aber während sich dem Naturalisten Alles in Zufall, in den Atomismus des Werdens und Vergehens, der Zwecklosigkeit und Unvernünftigkeit auflöst, während dem dogmatischen Supranaturalisten eine höhere Willkür und eine transcendente Laune über der Menschheit zu walten und in die Geschicke hinein zu greifen scheint ohne Ordnung und Zusammenhang, in einer Weise, welche die menschliche Selbstthätigkeit brach legt und alle höhere Erkenntniß von oben her eingießt, vereinigt Herder die Wahrheit der natürlichen und übernatürlichen Anschauung in seinem Offenbarungsbegriff. Die Transcendenz Gottes bleibt unangetastet, das unerforschliche und verborgene Gotteswesen. Weil transcendent, ist es selbst gar kein Gegenstand der menschlichen Wissenschaft. Es giebt keine Metaphysik. Aber diese Transcendenz ist verbunden mit der Immanenz, durch welche das göttliche Wesen in Natur und Menschheit ein Gegenstand der Erfahrung wird. Diese Erfahrung von Gott ist zunächst, wie alle Erfahrung, durch die Sinne vermittelt — Naturgefühl — weiter geführt wird sie nur durch die fortwährend, aber auf natürliche Weise, vor sich gehende Entwickelung des menschlichen Bewußtseins. Abraham, Moses, David, die Propheten, Christus vor Allem sind die Knoten und Wendepunkte der Offenbarungsgeschichte, die menschlichen Erzieher und die fortbildenden Ausführer des göttlichen Entwurfs. Natur und Menschengeist stehen immer in Beziehung zu Gott. Die göttliche Wahrheit und Schönheit hat ihre Boten auf Erden. Diese Boten und Werkzeuge Gottes sind auf menschliche Weise geworden, was sie sind. Aber alles irdische Sein ist nur denkbar im Zusammenhang mit Gott, alles menschliche Werden steht in der beständigen Verbindung mit dem Ewigen, alle Weltentwickelung ist nichts anders als eine Enthüllung Gottes.

So löst sich für Herder der Streit zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen Natur und Gnade auf die einfachste Weise. Er findet in diesem Gegensatz ein auf Kosten der Wahrheit

gemachtes Parteigezänk *). Naturalisten und Theologen haben beiderseits Unrecht, wie Recht. Die Theologie verdammt die blinde Vernunft und gebraucht sie doch zur Demonstration der Offenbarung. Sie verwirft die Natur und bietet ihr doch die Gnade an. Die naturalistische Philosophie verherrlicht beide, übersieht aber die göttliche Ursache, welche das Leben der Natur und das Licht der Vernunft ausmacht. So wird das eine edle und einheitliche Werk Gottes der Bildung der Menschheit zertheilt und in sich selbst aufgehoben. „Wie Saturn seine eignen Kinder, so verschlingt eine absonderliche Gnade die Natur.“ Die genetische Erklärung dieser unverständigen Entgegenstellung der Schulbegriffe ergiebt sich für Herder aus dem Mißverständniß und aus der falschen Verwendung biblischer Worte. In Wahrheit ist Natur und Gnade, Vernunft und Offenbarung, Geschenk Eines Gebers, beide sind im besten Frieden mit einander. Was unnatürlich wäre, das wäre auch ungöttlich. Gott nahm sich von Anfang her der Bildung des Menschengeschlechts an; und zwar nicht, indem er seinen Geist in Schrift und Griffel bannte, sondern längst vor der Erfindung der Schrift und vor der Kunst des Lesens. Die Offenbarung an die Menschheit ist uralt, die Bibel ist dagegen sehr jung und nichts als der Abdruck der Rede, des vorhandnen Bewußtseins. Offenbarung ist Erziehung des Menschengeschlechts, also Bildung und Erziehung der Vernunft; Vernunft, der natürliche und lebendige Gebrauch der Seelenkräfte, ist die Tochter, Offenbarung die Mutter. Bei allen Völkern findet man in ihren ältesten Traditionen, daß ihre ganze Cultur in Einrichtungen, Gottesdienst, Lehren, Strafen u. dergl. die ersten Anfänge einer Gottesbildung verräth. Die Dämmerung der heiligen Haine alter Tradition und Religionsgebräuche läßt zwar die Art und Weise davon nicht so deutlich erkennen, aber doch die Fußtapfen des mit seinen Kindern wandelnden Vaters überall wahrnehmen. „Wer an Stelle der durch Tradition fortleitenden Kinderoffenbarung, an Stelle einer fortgehenden lebendigen Cultur, nur immer und überall das Wort Vernunft setzen und von ihr als von einem Automat reden will, das durch sich selbst da ist und wirket; mich dünkt, der spricht dem täglichen Anblick einer Menschenerziehung ziemlich entgegen. Die gebil-

---

*) Theol. Briefe. I.

dete Vernunft fällt nicht vom Himmel, wie wir's jetzt noch in der Erziehung jedes Kindes sehen. Alles ist erst positiv (concret), ehe es abstract wird, Gesetz, Lehre, Wahrheit, Uebung. So ist die Welt erzogen worden: es ist kein anderer Gang unserer Seelenkräfte möglich." Die äußere treibende Beihilfe bedingt die Fortbildung der Vernunft, des Kindes der Offenbarung: also können beide nicht wider einander sein. Was Herder zugiebt, ist einzig die Unterscheidung zwischen Abstraction und Geschichte. Die gebildete Vernunft kann darauf ausgehn, die Geschichte zu prüfen. Die Geschichte aber beruht nicht auf der Abstraction; sie ist eher da, als jene; sie bestehet für sich. Die Geschichte giebt die Thatsachen an, aus welchen die Vernunft die Wahrheiten abstrahiert. Die Geschichte aber kann sich nicht auf Vernunft gründen, auf philosophische Systeme stützen. Sie kann die Quelle, aus der ihre Wahrheit geflossen, nicht verläugnen. So ruft Herder der Vernunft zu: „Warum willst Du so intolerant sein, da ich toleriere? warum soll ich reiner Vernunftgeist werden, da ich nur ein Mensch sein mag und nur als eine Welle im Meere der Geschichte schwebe. Unendlich ist doch immer der Umfang ewiger Wahrheiten, das giebst Du zu; damit gabst Du zu, daß Du, endliche Vernunft, sie nicht übersehen kannst und in Ewigkeit lernen müssest, lernen werdest. Erlaube mir, daß ich glaube, das als Bild zu haben, was ich als Sache noch nicht übersehen kann, das als Geschichte zu haben, was Ewigkeiten hindurch meine Geschichte sein oder sie bestimmen wird. Mein ewiger Vater hat mir diesen kindlichen Aufschluß, diese Unterweisung δι' ἐσόπτρον ἐν αἰνίγματι gegeben, an die ich mich durch Glaube, Liebe, Hoffnung festhalte und Deine Harmonie ewiger Wahrheiten auch in diesem höheren Lichte, mit göttlichem Ansehn bestärkt, meiner Fassung gemäß auch mit genieße und dankbar fühle. Laß mich! zu rechter Zeit, wenn Dein Gebäude einmal vielleicht an einem Strohhalm wanken wird, kommst Du doch wieder." So begreift Herder nicht nur die volle Uebereinstimmung der Offenbarung und Vernunft, sondern auch die Quellenmäßigkeit der Geschichtswahrheit, welche die Vernunft nur in einem andern Gewande hervorbringt. So erklärt sich auch der parallele Gegensatz von Natur und Schrift. Die Bibel selbst, Paulus, Christus, betrachten die Natur als die zunächstliegende Offenbarungsstätte. Paulus schreibt dem Heiden Gewissen und Verantwortung zu. Gesetz und Gewissen,

Natur und Schrift sind einander nicht feindlich, wohl aber gründlich verschieden. Denn das Buch der Natur und das Gewissen wird der Menschheit erst durch die Tradition erschlossen, durch jenen erklärenden Commentar, der in Sitten und Einrichtungen oder in Lehren und Gesetzen ebensowohl durch Gottesdienste als auch durch gottbegeisterte Weise redete. „Ohne den Mittelbegriff der Deutung, ohne die lehrende Stimme würde der Vater nicht aus dem Bilde heraustreten." So hat Christus die wahre Religion der Menschheit, den Frieden zwischen Himmel und Erde gestiftet, indem er den Einen Gott der Natur und Schrift, den Gott der Juden und Heiden zeigte. Wie das Christenthum das Werk Christi und zugleich die einfachste und tiefste Auslegung der Natur ist, die Entwickelung unseres ganzen Erdenlabyrinths, so hat die Offenbarung stets für den fortgehenden, bildenden Aufschluß der Welt in uns und um uns gesorgt. Die Schrift, als die Urkunde ältester und alter Offenbarung dient also zum Aufschluß der Naturoffenbarung und umgekehrt. Schön nennt Herder diese den Text, einen freilich oft unverständlichen, die Schrift die Glosse, des Textes Auszug; jene sei ein Patent Gottes für Alle, diese ein väterliches Testament an die Kinder; jene sei für das Auge, diese eine vertrauliche Stimme für das Ohr. Nur die krankhafte und verderbte Natur und die Schrift seien in Feindschaft; nur sie bedürfe des Arztes.

Naturtheologen nennt darum Herder diejenigen Schriftsteller unter Heiden und Christen, in alter und neuer Zeit, welche das Göttliche in der Natur erkannten und darstellten, das natürliche Gottesgefühl. Unter den Neueren erinnert er mit großer Auszeichnung an Shaftesbury, während er in Rousseau das Krankhafte und Unnatürliche seiner Naturverherrlichung nicht verkennt. Nur das, was man als natürliche Religion ausbietet, als die allgemeine Naturreligion, jenes Evangelium der Aufklärung, kann er nicht begreifen. Wann, fragt er, haben die Menschen sie in aller Reinheit und Würde gehabt? Wo ist sie zu finden? Ist sie etwas Anderes als ein unhistorischer Traum, eine utopische Abstraktion, ein kraft- und saftloses Gebilde des Verstandes?

Man muß übrigens bemerken, daß Herder nichts weniger als vornehm absprechend über die ihm allerdings verwandten deistischen Gegner urtheilt. Nur seine Jugendschriften enthalten einige enthu-

fiastische Streifzüge und laute Ausbrüche des Unmuths in dieser Richtung. Schon in seinen Briefen dagegen tadelt er die Theologen, welche die Dreistigkeit der Ignoranz besitzen, einen Index librorum prohibitorum aufstellen und deistische und materialistische Schriftsteller, Spötter und Kritiker bunt durch einander werfen und verdammen wollen. Der kecke Trotz, die hochmüthige Borniertheit der modernen Apologeten ist so wenig nach seinem Geschmack, daß er alle Gemeinschaft mit ihnen ablehnt. Er verbittet es sich, daß man den Namen „Deist“ zum Schimpfwort erniedrige. Er wünscht, daß man doch die Philosophen ruhig bei ihrer Arbeit gewähren lasse, so lange sie nicht unser Haus, das auf Geschichte gebaut ist, angreifen. Erst, wenn sie das thun, soll man sie mit ehrlichen Waffen, aber nicht mit unterlegten Minen, bekämpfen und abweisen.

Ueberblicken wir nunmehr die dargelegten Ansichten Herders über Bibel und Offenbarung, so finden wir, daß sich ihm der Begriff der Inspiration in den allgemeineren der Offenbarung, dieser in den der göttlichen Vorsehung und der menschlichen Organisation zur Religion aufgelöst hatte. Die Härten des kirchlichen Systems sind verschwunden; die Widersprüche von Menschenthum und Gottesgeist sind beseitigt; der Gottesbegriff selbst ist erweitert und vergrößert. Die Bibel aber wird unter die classischen Schriften der Menschheit eingereiht. Damit ist einer Menge theologischer Halbheiten ein Ende gemacht und der modernen Weltanschauung in ausgiebigster Weise ihr Recht widerfahren. In dem göttlichen Thun und Walten ist die Gesetzmäßigkeit und Geordnetheit erkannt. Die natürliche und sittliche Weltordnung sind Nothwendigkeiten, an welche sich Gott selbst, so zu sagen, gebunden hat und die durch Willkürlichkeiten zu durchbrechen ihm nicht in den Sinn kommen kann, weil er das absolut vollkommene Wesen ist. Von einer speculativen oder intuitiven Erkenntniß des außerweltlichen Gottes und seines innersten Wesens, von einer Möglichkeit derselben überhaupt, ist bei Herder keine Rede. Was von Gott erkennbar ist, ist das, was Gott gefällt, uns zu offenbaren. Und auf einem andern Wege ist er nicht zu erkennen, als auf dem Wege der sinnlichen Erfahrung in Natur und Geschichte. In seiner natürlichen und sittlichen Weltordnung ist also die Offenbarung beschlossen. Die Realitäten in der natürlichen und sittlichen Welt machen ihn uns offenbar. Die Offen-

barung, als göttliche That ist also zum Theil ein sich Entwickelndes, zum Theil etwas ein für allemal Fertiges; von Seiten des Menschen finden aber fortwährend neue Fortschritte in ihrer Erfassung Statt.

Der Standpunkt, den Herder damit einnimmt, kann weder in theologischem noch philosophischem Sinne, ein dogmatischer heißen. Sein Hintergrund ist vielmehr der Hume'sche Skepticismus, dessen Gefahren er aber durch seinen geschichtlichen Realismus mit großem Geschick zu entrinnen sucht. Auf dem Boden der Thatsachen gelingt es ihm, die Säulen einer rationalen Theologie aufzurichten, welche eine gute Stütze des Gebäudes abgeben könnten, wenn sie nur sorgfältiger aufgestellt und kunstgerechter bearbeitet worden wären. Die Grenzen, die er mit kühner Hand zu ziehen unternimmt, sind aber nicht fest genug. Ein unerlaubtes bedenkliches Schwanken über die Beziehungen des Göttlichen zum Menschlichen, eine verhängnißvolle Unklarheit im Gottesbegriff, verbreitet über alle Theile seines theologischen Denkens eine gewisse Unsicherheit. Diese Unsicherheit ist der Grund der Unhaltbarkeit und einzelner Verstöße gegen das Princip. Nur in Einem ist Herder unerschütterlich fest, in der Verwerfung jedes Gegensatzes von Vernunft und Offenbarung, von Natur und Gnade, in der Bekämpfung jedes moralischen und intellectuellen Dualismus. Dieser echt rationale Zug zum Monismus und seine historisch-poetische Würdigung der Schrift, das sind die Angelpunkte seiner ganzen Theologie, das sind seine Verheißungen an die Dogmatik der Zukunft.



V.

Das alte Testament.

Neue Grundsätze. — Poesie und Geschichte. — Aelteste Urkunde und Vätersagen. Der Mythus. — Mosaismus. Psalmen. Hiob. Das Hohe Lied. Prophetismus.



Die theologisch-biblische Kritik hat das Verdienst, der Kirche und der Theologie überhaupt das Leben gerettet zu haben. So wenig man es ihr auch Dank weiß, sie hat der letzteren erst feste wissenschaftliche Grundlagen gegeben und diejenige Apologie des Christenthums hervorgebracht, welche im Stande ist, gegen die Stürme des Zweifels, der Aufklärung und des Materialismus Stand zu halten.

Negativ scheint ihre Aufgabe, ihre Wirkung zersetzend. Aber in Wahrheit ist ihr Erfolg positiv im besten Sinne des Wortes; sie entdeckt einen neuen Grund und baut auf demselben eine sichere Zufluchtsstätte. Die kritische Philosophie und die kritische Theologie gleichen sich darin auf ein Haar, je auf ihren Gebieten. Das Eindringen der Kritik bezeichnet darum den Anfang der Erneuerung und Wiederbelebung des protestantischen Geistes und der evangelischen Kirche.

Diese Thatsache — denn eine solche ist es — drängt sich uns auf, wenn wir die Arbeiten Herders über das Alte Testament einer eingehenderen Beobachtung unterwerfen. War er auch kein Kritiker von der Bedeutung eines Lessing, Semler und Eichhorn; so hat er doch namentlich hinsichtlich des A. T. in wahrhaft grundlegender Weise und vielfach ohne alle bahnbrechenden Vorarbeiten nach den Eingebungen seines genialen Gefühles und seines feinen ästhetischen Geschmackes die Anfänge der neueren Theologie gemacht. Man kann sagen, er hat die alttestamentliche *Kritik* mit einem Schlage zu Ehren gebracht.

Er war ganz der Mann dazu. Befähigt, sich in jede Denk- und Gefühlsweise auch in die der fernsten Zeiten und fremdesten Völker hineinzuempfinden, geübt in der Kunst, aus den Formen und Anschauungen der Vorzeit das Gemeinsame und das Wesentliche herauszuspüren, ohne alle dogmatische Befangenheit rücksichtlich des Kanons und der religiösen Geltung jener Schriften, von Jugend auf in der Welt der Propheten und der Psalmisten heimisch, wie sonst nirgend,

war er im Stande, die orientalische Schönheit, die natürliche und ursprüngliche Einfalt, den geistigen Reichthum und die sinnliche Kraft der Schriften des A. T. in einer Weise zu würdigen, zu erschließen und verwerthen zu lehren, in der es ihm noch Niemand zuvor gethan hat. Mit Andacht hat er auf die Stimmen der ältesten Zeiten und des religiösesten aller Völker gelauscht. Er hat sich in das Leben des Orients hinein versetzt und mit den Hirten als ein Hirt, mit dem Ackersmann als ein Ackersmann, mit dem Krieger als ein Krieger empfunden. Er hat Horaz und Aeschylus vergessen, wenn er David und Hiob las. Er hat die „alten, kindlichen Schriften mit ihrer abstractionslosen, planen Sprache" in der Luft ihres Ursprungs zu genießen gesucht. Fliehend vor den „Abstractionen dumpfer Schulkerker", die ästhetischen Künsteleien moderner Uebersetzungen und Paraphrasen bei Seite stoßend, hat er die Eigenartigkeit und Besonderheit, den „Idiotismus" nicht blos des hebräischen Stiles und der orientalischen Poesie, sondern der ganzen Weltanschauung, einschließlich der Begriffe von Gott und Mensch, wie er es nannte, die ganze Kindheitsart, welche das A. T. beherrscht, erkannt und in Berechnung gezogen.

Es ist wahr, die Anwendung der historischen und philologischen Grundsätze, deren man sich bei der Erforschung der profanen Literaturen bediente, auf die Schrift hatte bereits vor ihm begonnen. Seit R. Simon hatte die grammatisch-historische Auslegung große Fortschritte gemacht. Gelehrte von der Bedeutung eines Semler und Michaelis waren mit dem A. T. auf das Eifrigste beschäftigt, um den geschichtlichen Werth seiner Berichte festzustellen und entweder die Glaubensvorstellungen, die sie in demselben vorfanden, als unverbindlich zurückzuweisen oder in der Weise auszudeuten und zurechtzulegen, daß sich das Zeitbewußtsein mit ihnen aussöhnen konnte. Der Gesichtspunkt, unter welchem die Forscher das A. T. anzusehen pflegten, war derselbe, den sie beim Studium der klassischen Literaturen gefunden hatten. Es konnte nicht fehlen, daß dadurch manches Mißverständniß eintrat, sofern man die alttestamentlichen Schriftsteller im Sinne der Griechen und Römer oder gar der Neueren sammeln, schreiben, dichten, reden und lehren ließ. Es mußte sich eine theologische Gelehrsamkeit ausbilden, welche unter Verkennung der urwüchsigen Natürlichkeit und

Naivität, der ganz individuellen und fremdartigen Auffassung und Darstellung, wie sie dem Orient und der Urzeit eigenthümlich ist, in eine Mißhandlung der hebräischen Literaturwerke — denn solche und nichts anderes wollte Herder im A. T. sehen — ausarten konnte. —

Herder, welcher diese Gefahr der einseitig philologisch-grammatischen Methode sah, begann deshalb nach einer historisch-ästhetischen Auslegung zu suchen, welche weniger die Zahlen und Zeichen, als die Sachen, die Begriffe, den religiös-sittlichen Gehalt des A. T. in das Auge fasse. Er haßte eine Gelehrsamkeit, die ihn, um mit Jean Paul zu reden, wie ein austrocknender Epheu umschlinge; sie sollte ihm die fruchtbare Traubenrebe sein. Er ist darum kein Exeget der Schule und des Katheders geworden; er hat sich an positiven Kenntnissen von vielen zeitgenössischen Orientalisten übertreffen lassen. Aber, um in das Verständniß und Studium des A. T. einen neuen Geist zu bringen, ein sachliches Interesse, einen empfänglichen Sinn für religiöse Poesie und für einfache Wirklichkeit, kurz um das heilige Buch Israels für die Gegenwart zu eröffnen, hat er unaufhörlich und mit hinreißender Liebenswürdigkeit das Schöne, das ewig Wahre, die uralten, dichterischen Wunder und die herrlichen Aufschlüsse über die ältesten Zeiten, die man in demselben findet, gepriesen und erläutert. Nirgends hat Herder seinen unbestechlichen, historischen Sinn glänzender bethätigt, als hier. Wenn er eine Zeit lang gegen einen von ihm sonst so hochgeachteten Gelehrten, wie Michaelis, heftig und rücksichtslos polemisierte, so war es blos wegen der Geschichtswidrigkeiten und wegen der Einmischung liberaler Dogmen, deren sich jener in seiner alttestamentlichen Kritik und Hermeneutik schuldig machte. War doch diese willkürliche Art der Behandlung des A. T., wie sie Herder meistens vorfand, dieser Versuch, die Anschauungen und Lehren des orientalischen Alterthums mit der, wenn auch liberalen, Dogmatik in Einklang zu bringen, nicht weit von der herrschenden Meinung der Gebildeten jener Tage entfernt, daß es sich hier nur um eine längst überwundene Märchensammlung oder um einen Priesterbetrug spätjüdischer Zeiten handele. War sie doch andererseits nur eine Milderung der kirchlich hergebrachten Anschauung, nach welcher das A. T. nichts weiter als der geheiligte Text ist, aus welchem die wichtigsten religiösen Lehren zu entwickeln sind.

Orthodoxie, Aufklärung, Vermittelung fanden an Herder gleichmäßig ihren Meister. Gegen erstere die menschliche Entstehung, gegen die andere die geschichtliche Bedeutung, gegen letztere die poetisch-kindliche Anschauungsweise behauptend, hat er eine Reform der alttestamentlichen Studien und eine Wiederherstellung der menschlichen, d. h. der nationalen Schätzung derselben angebahnt, welche im höchsten Grade maßgebend und folgenreich geworden sind.

Zunächst verlangt Herder*), daß man im A. T. nichts weiter zu finden erwarte als simple Zeugnisse zur Geschichte des Volkes Israel. Der Vorzug dieses Volkes besteht darin, daß es Gott bestimmt, geleitet, gebildet hat, damit es zu einer Darstellung des wahren Verhältnisses von Gott und Menschheit werde. Israel ist gewissermaßen das centrale Volk der Weltgeschichte, ein Typus der göttlichen Haushaltung auf Erden. Seine Geschichte darf man Geschichte der Bildung des Menschengeschlechtes nennen; seine Schriften sind erfüllt von einem allgemein menschlichen Geiste. Sie liefern die Zeugnisse des urwüchsig und urkräftig religiösen Sinnes nicht blos in dem hebräischen Stamme, sondern im Menschen überhaupt; sie verewigen die Kunde von den in langen Zeiträumen und mannichfachen Situationen verlaufenden Gottesoffenbarungen. Zu verstehen sind sie allein unter dem nationalen, orientalischen Gesichtspunkte. „Man muß sie als Jude lesen."

Was Winckelmann und Lessing bezüglich des klassischen Alterthums gethan haben, das hat Herder mit dem A. T. vor. Er will es dem beschränkten, philiströsen Geiste des Jahrhunderts, der Alles nur mit dem kurzen Maße seiner Bildung mißt, unmöglich machen, Dinge in die Schrift zu tragen oder aus derselben herauszulesen, welche ihr gänzlich fremd sind. „Die phantastische Theologie der Scholastiker, der alles belächelnde Modewitz, welche beide keine Ahnung von der Herrlichkeit der Denkmale ältester Gottesweisheit haben, sollen erfahren, daß das Rauschen des freien natürlichen Geistes aus der Kindheit unseres Geschlechtes, das ist das Göttliche der Schrift und ihrer Schreiber, nicht von Grüblern und nicht in den Höhlen der Knechtesuntersuchungen vernommen werden kann. Man muß ihn, wie das Kommen eines Freundes oder einer Geliebten mit innerer Empfänglichkeit belauschen."

---

*) Theol. Br. 1, 150; Theophron, 250.

Dieses Entgegentreten gegen die herrschende dogmatische Behandlung des A. T. wie gegen dessen geistlose Unterschätzung durch die Dilettanten der Aufklärung, war zwar zunächst eine Auflehnung des poetischen Geschmacks Herders, seines für Volkspoesie und Geschichte besonders empfänglichen Sinnes; es war aber zugleich von einer tüchtigen Kenntniß der Sprache und von einer seltnen Vertrautheit mit den Alterthümern des hebräischen Volkes getragen. Die Schönheiten der ersteren und ihre Ursprünglichkeit hat er zuerst des Weiteren beleuchtet und mit Vorliebe die sinnliche Kürze und logische Ordnung der Sprache geschildert*). Sie ist keine „barbarische Judensprache", sondern ein Meisterwerk des asiatischen Geistes, aller Bewunderung und alles Studiums werth. Die starken Contraste ihrer Begriffe, die jenen Parallelismus, welcher zu den eigenthümlichen Merkmalen derselben gehört, vorbereiten, bedingen, die unmittelbare Verbindung ihrer Ideen mit den sinnlichen Anschauungen, Empfindungen, wodurch sie so markig, so lebensvoll, so dichterisch wird, ihr ganzer Genius ist der Art, daß man sagen möchte, ein Gott habe sie eigens für kindliche Menschen und zur Darstellung ihrer Kindheitsgeschichten erfunden." Mit Bedauern blickt Herder auf die Menge der zeitgenössischen Theologen, welche in der Sprache des A. T. nur das Geklapper der Cymbeln und Pauken, die Janitscharenmusik eines wilden Volkes vernehmen oder besten Falles die Sprache der Engel und des Paradieses bewundern und belächeln. Man muß ihren Geist aus ihrem Ursprunge zu verstehen suchen. Eine der ältesten Töchter der Ursprache, kann sie nur aus Zeit, Ort, Klima, Verhältnissen des Bodens und aus der Lebensweise des Volkes begriffen werden, mit einem Worte als eine Sprache von Menschen und zwar von höchst natürlich — einfältigen Menschen, die in derselben ihr eigenes Denken und Fühlen abspiegeln. Man sollte sie, das fordert er dringend, immer in Verbindung mit dem Arabischen und den noch lebenden verwandten Dialekten betrachten, um die ländlich dichterische Luft ihres Ursprungs, ihren von Abstractionen so weit entfernten Wortkreis, ihre Abneigung gegen jede philosophische Auffassung zu würdigen. Alles in ihr ist Bewegung, Handlung, Leben. Selbst die Nomina sind noch Verba, gewissermaßen handelnde Wesen. Darum ist diese Sprache vorzüglich zur poetischen Darstellung, zur anschaulichen Schilderung ge-

*) Geist d. h. Poesie 1, 109; 1, 18.

eignet. Sie bewegt sich in Bildern und Symbolen; wenn sie erzählt, so vergegenwärtigt sie. Das Verhältniß der Verbaltempora ist der Art, daß alle Geschichte einen poetischen Anstrich erhält, während das augenblickliche Thun und Denken gleichsam wie ein geschichtlicher Vorgang in die Ferne gerückt wird. Das Streben nach Versinnlichung und Veranschaulichung, welches die Sprache des A. T. beherrscht, ist so recht ein Bedürfniß der kindlichen naiven Weltansicht.

Etwas, worauf Herder vielleicht zuerst hingewiesen hat, war die Musik und der Wohllaut, der das Einzelne wie das Ganze jener Sprache beherrscht. Die Verbindung der kleinen Worte mit den Verben, die Nachbildung der Naturlaute und Empfindungstöne, vor Allem aber der durchgehende Parallellismus machen die Redeweise vieltönig und rythmisch. Dieser letztere, die Einfachheit des symmetrischen Baues der Rede, hängt, so zu sagen, zwei Perlenschnuren einander gegenüber. Es sind zwei Chöre, die sich entsprechen, bestärken und erheben; es ist die Stimme, das Echo, ein einfaches, schwesterliches Band der Herzen. Wie sich Welle auf Welle am Felsen bricht, wie Pulsschlag auf Pulsschlag, ein Athemzug dem andern folgt, wie Wort, That, Herz und Hand einander ergänzen, so ist jener vielbelächelte Parallellismus der Natur selbst abgelauscht, die kunstloseste und sachgemäßeste Art des Rythmus.

Diese Poesie der Sprache bildet für Herder die Grundlage der hebräischen Poesie überhaupt. Bereits der Engländer Lowth hatte die heilige Dichtkunst, wie sie im A. T. hervortritt, den eingehendsten Untersuchungen unterworfen und damit etwas ganz Neues in die Bibelwissenschaft eingeführt. Er war aber noch zu sehr in der Terminologie und Anschauung der classischen Poesie befangen, als daß er vorurtheilslos die Eigenartigkeit der hebräischen hätte würdigen können. Herder nun begriff den Gegensatz von Kunst- und Naturpoesie. Er begann der hebräischen den letzteren Charakter zuzueignen.

„Poesie ist die Muttersprache der Menschheit", so hatte Hamann gesagt. Herder wendete diesen folgereichen Gedanken des Weiteren an. In der Urzeit nicht blos, sondern fortgehend in der Sprache und in der Denkweise der Naturvölker wirkt jene unmittelbar empfindungsvolle symbolische Weltbetrachtung, die auch außerhalb aller Kunstform den dichterischen Geist nährt und verbreitet. Die Naturwüchsigkeit und Frische der hebräischen Poesie durchfluthet demnach das ganze alte Testament.

Nicht bloß die ausschließlich und ausgesprochener Maßen dichterischen Bücher, sondern das Ganze ist unter diesem Gesichtspunkt zu befassen.

Gervinus hat darauf aufmerksam gemacht, wie Herder ganz nach der Weise seiner Literaturepoche, da die Dichter das Prophetenamt der Menschheit zu führen übernommen hatten, eine enge Verbindung zwischen der Prophetie und Dichtkunst des A. T. herstellt, ja die erstere einfach zu einer Abtheilung der letzteren stempelt. Aber nicht blos das; Herder hat auch die geschichtlichen Bücher unter diesen Gesichtspunkt gerückt. Schon die große Zahl eingeflochtener Stücke, welche als heilige Reliquien der Vorzeit im späteren Texte der Erzählung unversehrt aufbewahrt worden sind, einzelne Sprüche, Kriegsgesänge, Siegeslieder u. dgl.; mehr noch die geschichtliche Ueberlieferung selbst verräth die Einwirkung poetischer Auffassungen, jener Lieder und Heldengesänge, welche die Kunde von den Zeiten und Thaten der Väter fortpflanzten; ja die ganze naiv kindliche Anschauung der Dinge ist von Poesie erfüllt und durchdrungen. Ein großer Theil der Wundergeschichten löst sich für Herder einfach so auf, daß es große geschichtliche Erinnerungen sind, über welche die Macht der poetischen Vorstellung den Schleier des Unbegreiflichen gezogen hat. Eine Einleitung in das A. T., wie sie Herder in seinem Buche vom Geiste der hebräischen Poesie versuchte, konnte darum nichts Geringeres werden, als eine ästhetische Geschichte der hebräischen Theologie und Literatur.

„Poesie der Bibel, sagt er einmal, ist nicht zum Spaß, nicht zur entbehrlichen, müßigen Gemüthsergötzung oder zu schändlichem Schlendrian erfunden, wie wir jetzt die Poesie anwenden: sie, die Art ihrer Vorstellung und Wirkung, war einst überall Natur, Erforderniß der Sprache und des Gemüths, Bedürfniß der Sache, der Zeit, der Umstände, kurz eine innere Nothwendigkeit und nichts weniger als ein nach Außen Berechnetes, nichts Erkünsteltes, nichts Trügerisches."

Ihren Ursprung erläutert Herder also: Von Außen strömten dem Menschenkinde Bilder in die Seele; die Empfindung färbte sie und strahlte sie wieder aus*). Die Denk- und Gefühlsweise, die aus- und einströmende Lebensquelle, giebt ihr ihren Genius. So weit Empfindung und Gegenstände göttlichen Ursprungs sind, so weit ist sie selbst göttlich; menschlich

*) Geist d. h. P. 2, 6. Vgl. Oben IV.

ist sie nach Maß und Ausdruck der Empfindung. Sofern sie eine prägnante Namengebung, eine Bildertafel des Universums im Menschen, eine Nachahmung der Natur ist, kann man sie ein Nachahmen der schaffenden Gottheit nennen. Die reine Naturempfindung, die staunende Weltbetrachtung, die so fern ist von allem Reflectieren und Erklären, gehört ihr zu. — Bald wird die Analogie des Menschen herangezogen; man fängt an zu personificieren. Alles wird lebendig, spricht, handelt, haßt, liebt. Es schreit das Blut. Sonne und Mond werden Könige der Welt. Gott selbst wird mit menschlichen Attributen ausgemalt. Zwischen ihm und dem Menschen tritt eine freundliche Vertraulichkeit ein, gerade wie zwischen dem Menschen und der übrigen Welt. Wenn der personificierte Gegenstand in Handlung tritt, so entsteht die Fabel. Die Thiere werden die Lehrer der Menschen. Der Mensch spricht mit ihnen, die nach Menschenweise handeln. So die Schlange im Paradies, der Gegenstand einer übel abstrahierten Nachahmung. Daher eine Menge Sentenzen und Sprüchwörter, welche nur verkürzte Fabeln sind. — Diesem inner-menschlichen Empfinden steht gegenüber die Vatertradition der Geschichte, welche seit undenklichen Zeiten von Mund zu Mund erzählt, zur Geschlechtssage wird. Bis in die Zeit der Könige hinauf ist die ganze alttestamentliche Geschichte solche Gottes- und Vätersage, welche vielleicht hie und da durch örtliche Erinnerungen, Denkmale und Geschlechtsregister, bezeugt und festgehalten wurde. Diese geschichtliche Poesie ist weit verschieden von der erst spät eintretenden eigentlichen Erdichtung, der Neubildung von Gestalten und Vorstellungen aus der schöpferischen Phantasie. Es ist dies die letzte und späteste Stufe: sie setzt bereits einen großen Vorrath charakteristischer Bilder voraus, welche nun neu zusammengefügt werden, wie z. B. das Symbol der Cherubim, des phantastischen aus Löwe, Stier, Mensch und Adler bestehenden Wesens. Die kühnsten und erhabensten Bilder erfüllen die ganze Natur mit einem Heer Lebendiger, von den Engeln, den Boten Gottes, an bis hinab in das Schattenreich der Todten.

Alle Bilderrede, jeden symbolischen und empfindungsreichen Vortrag, die Gnome und den Prophetenspruch befaßt also Herder unter den Begriff der Poesie der Hebräer. Das Lied, welches im Hinzutreten der Musik, des Tanzes oder Chores seine Eigenthümlichkeit hat, ist nur ein kleiner Theil derselben. Erst hier findet sich das Kunst-

mäßige, die Beobachtung eines Regelmaßes, die Berechnung. Je nach dem Affect der Freude oder des Schmerzes, den das Lied darstellt, mag es Elegie oder Lobgesang, Liebeslied oder Bußgebet sein. Der Psalm ist nur ein Glied an dem großen Körper der Dichtung der Hebräer, wie sie uns im ganzen A. T. entgegentritt.

Diese Herder'schen Vorstellungen scheinen von vornherein fehlerhaft zu sein, sofern sie den Begriff der Poesie ungebührlich ausdehnen, wenigstens die Grenze, welche die Geschichte von ihr scheidet, im Ungewissen lassen. Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß in Folge davon eine gewisse Verschwommenheit der Ansichten und eine Ungreifbarkeit der letzten Resultate, die immer wieder den Händen entrinnen, eintritt. Allein Herder denkt auch keineswegs daran, geschichtliche Einzelnheiten festzustellen. Er will ja nur die Eigenthümlichkeit der alttestamentlichen Weltanschauung begreifen und den Unterschied derselben von der unsern an das Licht stellen. Er will zeigen, wie man die alten Geschichten menschlich lesen, ihre Abweichungen sich erklären und den tiefen geistigen Gehalt derselben entdecken soll. Die Gedankenwelt des Hebräers untersucht er, ohne daß er sich auf das Einzelne und auf das Formelle einläßt. Es kümmern ihn die Fragen nach Authentie und Entstehungsweise der einzelnen Schriften weniger, als ihre Zusammensetzung, ihr Lehrgehalt und ihr Einfluß auf die weitere Entwickelung des Volksgeistes. Die größte Aufmerksamkeit schenkt er Moses, nicht dem Schriftsteller, sondern dem Bildner des Volkes, der durch seine begeisternden Thaten und Gesinnungen, durch die Gründung der staatlichen Ordnung, Einrichtung des Gottesdienstes u. s. w. einen ganz neuen Gesichtskreis geschaffen, der Volkspoesie einen neuen Inhalt gegeben und eine entscheidende Wendung in der hebräischen Literatur hervorgerufen habe. Aber auch hier wagt er nicht, über die allgemeinen Ansichten hinauszugehn. Er bleibt bei glänzenden Schlaglichtern, bei weittragenden Durchsichten, geistreichen Combinationen stehn. Daher hat die Wissenschaft keineswegs unmittelbar wesentliche Früchte von den alttestamentlichen Arbeiten Herders gehabt, während die mittelbaren Wirkungen derselben um so größer sind. Das Vorurtheil wenigstens ward gründlich zerstört, daß das A. T. nichts weiter als ein geschichtliches Handbuch zur Dogmatik sein solle. Auch trat neben die poetische Schätzung desselben, die Anerkennung des nationalen und localen Charakters, so wie das

Verständniß für die allmähliche Entwickelung der religiösen Ideen im Volke Israel.

Was nun zunächst die „Mosaischen Schriften“ betrifft, so kommt Herder*) von der Autorschaft des Moses ganz zurück, läßt es aber unentschieden, welchen Antheil seine Feder an dem Grundstocke jener Bücher habe. Vielleicht, sagt er, sind urkundliche, von ihm herrührende, mündlich oder schriftlich überlieferte Stücke später zusammengestellt und überarbeitet worden. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Moses auch außer dem Zehngebot Schriftstücke hinterlassen hat, ebenso daß ein späterer Geschichtsschreiber solche Materialien benutzt und einzuflechten versucht hat. Im Uebrigen will er es eine alberne Vorstellung nennen, daß jeder Held, Prophet und König seinen Stich von Geschichte entworfen habe; was ja für die Wahrheit und Zuverlässigkeit der Berichte durchaus nicht vortheilhaft wäre, sofern ein Zeuge in seiner eigenen Sache immer Bedenken erwecken müßte. — Daß sporadische Ueberreste alturkundlicher Stücke vorhanden seien, entging also Herder nicht, wohl aber, daß unseren biblischen Schriften ältere Sammlungen zu Grunde liegen, die auf die mannichfaltigste Art verbunden und zusammengewebt sind und auf eine längst vorausgegangene Zeit schriftstellerischer Arbeit hindeuten.

Besonders berücksichtigte er die nationalen Heldenlieder, von denen eine Menge Bruchstücke in der Geschichtserzählung versenkt liegen. Er nennt sie Dämmerungsstreifen, welche auf den vom Nebel der Zeiten verhüllten Glanz ältester Vergangenheit hinweisen. Es war ihm eine angenehme und eine seinem feinen Spürsinne angemessene Arbeit, mit der er der Bibelforschung der Neuzeit vorangegangen ist, an der schmucklosen Armuth und aus der sinnlichen Einfalt einzelne Stellen und alte Originalstücke zu erkennen. Ihr Vorhandensein dünkte ihm eine wichtige Bürgschaft für die Glaubwürdigkeit, für die Genauigkeit und Behutsamkeit der Erzählung. Je einfacher, je kindlicher die Altvätergeschichten erscheinen, desto älter, desto wahrer sind sie; das ist sein Kanon. Viele Stücke der historischen Bücher des A. T. sind so fern von aller Verzierung, Pragmatik und Ausschmückung, daß sie an den vertraulichen, häuslichen Stil der Patriarchen und an die feierlich-epische Weise der Heldenzeit erinnern und so ihr hohes Alter verrathen.

---

*) Th. Br. 3. 4.

Das Wunderhafte und Abenteuerliche war für Herder kein genügender Grund, um an der geschichtlichen Treue zu zweifeln. Darin unterscheidet er sich von seinen Zeitgenossen. Im Gegentheil, sagt er, das Kind und die Menschheit im Kindesalter sehen überall Wunder und Eingreifen der Gottheit; der Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen ist ein so moderner und reflexionsmäßiger, daß er zur kritischen Beurtheilung der Schrift gar nicht herangezogen werden kann. Gerade das häufige Hervortreten des Wunderbaren ist ein Beweis für das hohe Alter jener Schriften. Für sich freilich kann Herder das absolute Wunder, die Durchbrechung der Naturgesetze, nicht gebrauchen; vielmehr beharrt er auf dem Leibnitzischen: non miraculum sed mirum, indem er an Stelle des Wunders das Unerklärliche setzt. Auch will er eine natürliche Erklärung desselben, wo sie möglich ist, nicht verwerfen. Er hat nichts dagegen, wenn man mit Hilfe von Ebbe und Fluth die Erzählungen vom Durchgang durch das rothe Meer, die Schechinah als ein dem Heere voraufgehendes Rauch- und Feuerzeichen u. ä. begreiflich machen kann, obwohl er bezweifelt, daß sich für alle Wunder natürliche Deutungen finden lassen, welche stichhaltig sind. Nur das bittet er sich aus, daß man dem Volke des A. T. den Glauben an die erzählten Wunder läßt, welcher für jene Zeiten das moralisch Gute stützen mußte. Uebrigens, fügt er hinzu, wird mir Niemand die schrecklichen Hauptwunder, die Gesetzgebung auf Sinai oder den Zweck und die Leitung Gottes in der Entwickelung des Menschengeschlechtes natürlich machen. Aus diesem Grunde haben auch die Einwürfe des Wolfenbüttler Fragmentisten, wie sie damals die Welt bewegten und die letzte Autorität des A. T. vernichteten, keine andere Bedeutung für Herder, als daß sie die dogmatische durch die historisch kritische Auffassung verdrängen werden. Für ihn waren ja von jeher die alttestamentlichen Schriften keine Gewissensschranke, sondern eine Literatur des grauen Alterthums, für das es niemals und nirgends eine volle Aufklärung geben wird. Man kann aber auch auf die Aufklärung verzichten, ohne an der Seele Schaden zu nehmen. Eine Schriftensammlung, die voller Poesie ist, kann keine absolute Glaubwürdigkeit beanspruchen, aber ebensowenig wegen Geschichtswidrigkeiten belangt werden. Die Ansprüche des Fragmentisten sind also zugleich mit denen der Orthodoxie hinfällig und nichtig. Eine relative Glaubwürdigkeit, welche dem Allgemeinen

des Inhalts zukommt, vor Allem die Nichtlügenhaftigkeit jener Schriften bleibt allerdings immerhin bestehen. Man darf im A. T. Denkmale von der fortschreitenden Bildung des Menschengeschlechts durch die Vorsehung erwarten; man darf hier den Beweis für die Wahrheit des Vorsehungsglaubens, für das Bewußtsein von einer weisheitsvollen Haushaltung Gottes in Empfang nehmen. Nur muß man jede einzelne Schrift nach Zeit und Ort, aus der Bildung ihrer Zeit verstehen und sich in die Anschauungen derselben versetzen. Nur muß man nicht an allem Ungewöhnlichen Anstoß nehmen. Nur muß man frei und vorurtheilslos, mit kindlich-poetischem Sinne, mit Einsicht in die Alterthümer und in das Leben der orientalischen Völker an die Kritik des A. T. gehen.

Herder hat das Alles, was er forderte, in vollstem Maße besessen und gethan. Er las die alten Schriften, so wie er den Ossian, wie die Sagen und Lieder der Vorzeit las. Er hatte ein Verständniß und eine Freude am A. T., wie seit Luther Niemand wieder.

Bleiben wir einen Augenblick hier stehen, um den Werth der Herder'schen Auffassung zu begreifen. Hatten Luther und die reformatorische Theologie überhaupt die religiöse Bedeutung des A. T. und dessen innigen Zusammenhang mit dem N. T. wieder in den Vordergrund gestellt, so hatten ihre Nachfolger diese Thatsache in einer Weise ausgebeutet, wie es nur bei einem überspannten Inspirationsbegriff möglich ist. Zur ästhetischen Würdigung des A. T. hatte man bei der Sorge um die messianischen Stellen und um die Göttlichkeit der Vocalisation keine Zeit. Als nun der moderne Zweifel eintrat, und als sich der freie Gedanke von der dogmatischen Formel emancipierte, warf sich die kirchliche Opposition mit allem Nachdruck auf das A. T., mit der kirchlich-dogmatischen Behandlungsweise desselben zugleich das ganze Buch als lügnerisch und sinnlos verdammend. Herders Aufgabe ist es nun, das A. T. vor der Bildung seiner Zeit zu rechtfertigen, indem er offen gegen die einförmige gedankenlose Benutzung desselben als göttliche Offenbarung protestiert, in dem er aber zugleich in ihm die classische Literatur des höchst religiösen Volkes suchen und die Macht der ältesten Poesie des Menschengeschlechts bewundern läßt. In diesem Interesse seiner kritisch-apologetischen Richtung lag es, daß er weniger in die Details einging, als vielmehr das Ganze umfassend die neuen großen Gesichtspuncte eröffnete, unter denen die hebräische

Nationalpoesie zu betrachten ist. Indem Herder dies that, wendete er dieselben Principien, die er bereits in früherer Zeit auf dem Gebiete der neueren Literatur geltend gemacht hatte, auf das A. T. an. Er unternahm nur die Durchführung des Grundsatzes, daß das Alterthum aus dem Gesichtspunct des Alterthums betrachtet werden müsse. Gestützt auf die Hamann'schen Anregungen behandelte er hier wirklich die Poesie als die Muttersprache der Menschheit, als den Grundton der ganzen israelitischen Literatur. Mit seiner unbeschreiblichen Vorliebe für die kindlichen Urzustände der Dichtung, mit seinem feinen Sinn für Natur und kindliche Einfalt hat er die kahle Spreutenne des alttestamentlichen Studiums in einen Blüthengarten voll Wunderblumen, in einen Palmenhain des Ostens verwandelt. Die Wärme, mit welcher er die Schönheiten des Orients erfaßte, die Umsicht, mit der er leicht und ohne Aufwand von Gelehrsamkeit, für jeden Gebildeten lesbar und wohl verständlich in den Geist des A. T. hineinleitete, das Interesse, welches er dem Studium einer todten Sprache zu verleihen wußte, indem er die Grammatik selbst zu einem Spiegelbilde des Volksgeistes machte, haben dem A. T. wirklich eine neue Aera in der protestantischen Welt eröffnet.

Aber nicht bloß im Allgemeinen gebührt Herder dies Verdienst, sondern auch in vielen Einzelheiten hat er ein neues und wichtiges Licht über das A. T. verbreitet. Am Ausführlichsten hat er die ersten Capitel der Genesis behandelt, jene „ältesten, inhaltsschweren Berichte aus der Morgenzeit des Menschengeschlechts". Hier fand er die ältesten Urkunden zur Menschheitsgeschichte, welche, recht verstanden und benutzt, ausreichen würden, um die wichtigsten Aufschlüsse über die Anfänge aller menschheitlichen Entwickelung zu finden. Jahrhunderte lang sei ihr Sinn und Zweck verborgen geblieben, eine mißdeutete heilige Schrift, gleichen Schicksals mit der ganzen Bibel, deren wahre Bedeutung im Einzelnen und Ganzen auch erst in der Zukunft zu erfassen sei.

Indem Herder jene Sagen des Anfangs in Untersuchung nahm, stieß er zuerst auf die dichte Masse kirchlicher und dogmatischer Auslegungen, welche sich um dieselben herumgelegt haben, so daß der ursprüngliche Gehalt derselben kaum mehr zu erkennen ist. Er beschloß, diesen Ring zu sprengen, um unter Vernichtung aller theologi-

eignet. Sie bewegt sich in Bildern und Symbolen; wenn sie erzählt, so vergegenwärtigt sie. Das Verhältniß der Verbaltempora ist der Art, daß alle Geschichte einen poetischen Anstrich erhält, während das augenblickliche Thun und Denken gleichsam wie ein geschichtlicher Vorgang in die Ferne gerückt wird. Das Streben nach Versinnlichung und Veranschaulichung, welches die Sprache des A. T. beherrscht, ist so recht ein Bedürfniß der kindlichen naiven Weltansicht.

Etwas, worauf Herder vielleicht zuerst hingewiesen hat, war die Musik und der Wohllaut, der das Einzelne wie das Ganze jener Sprache beherrscht. Die Verbindung der kleinen Worte mit den Verben, die Nachbildung der Naturlaute und Empfindungstöne, vor Allem aber der durchgehende Parallellismus machen die Redeweise vieltönig und rythmisch. Dieser letztere, die Einfachheit des symmetrischen Baues der Rede, hängt, so zu sagen, zwei Perlenschnuren einander gegenüber. Es sind zwei Chöre, die sich entsprechen, bestärken und erheben; es ist die Stimme, das Echo, ein einfaches, schwesterliches Band der Herzen. Wie sich Welle auf Welle am Felsen bricht, wie Pulsschlag auf Pulsschlag, ein Athemzug dem andern folgt, wie Wort, That, Herz und Hand einander ergänzen, so ist jener vielbelächelte Parallellismus der Natur selbst abgelauscht, die kunstloseste und sachgemäßeste Art des Rythmus.

Diese Poesie der Sprache bildet für Herder die Grundlage der hebräischen Poesie überhaupt. Bereits der Engländer Lowth hatte die heilige Dichtkunst, wie sie im A. T. hervortritt, den eingehendsten Untersuchungen unterworfen und damit etwas ganz Neues in die Bibelwissenschaft eingeführt. Er war aber noch zu sehr in der Terminologie und Anschauung der classischen Poesie befangen, als daß er vorurtheilslos die Eigenartigkeit der hebräischen hätte würdigen können. Herder nun begriff den Gegensatz von Kunst- und Naturpoesie. Er begann der hebräischen den letzteren Charakter zuzueignen.

„Poesie ist die Muttersprache der Menschheit", so hatte Hamann gesagt. Herder wendete diesen folgereichen Gedanken des Weiteren an. In der Urzeit nicht blos, sondern fortgehend in der Sprache und in der Denkweise der Naturvölker wirkt jene unmittelbar empfindungsvolle symbolische Weltbetrachtung, die auch außerhalb aller Kunstform den dichterischen Geist nährt und verbreitet. Die Naturwüchsigkeit und Frische der hebräischen Poesie durchfluthet demnach das ganze alte Testament.

Nicht bloß die ausschließlich und ausgesprochener Maßen dichterischen Bücher, sondern das Ganze ist unter diesem Gesichtspunkt zu befassen.

Gervinus hat darauf aufmerksam gemacht, wie Herder ganz nach der Weise seiner Literaturepoche, da die Dichter das Prophetenamt der Menschheit zu führen übernommen hatten, eine enge Verbindung zwischen der Prophetie und Dichtkunst des A. T. herstellt, ja die erstere einfach zu einer Abtheilung der letzteren stempelt. Aber nicht blos das; Herder hat auch die geschichtlichen Bücher unter diesen Gesichtspunkt gerückt. Schon die große Zahl eingeflochtener Stücke, welche als heilige Reliquien der Vorzeit im späteren Texte der Erzählung unversehrt aufbewahrt worden sind, einzelne Sprüche, Kriegsgesänge, Siegeslieder u. dgl.; mehr noch die geschichtliche Ueberlieferung selbst verräth die Einwirkung poetischer Auffassungen, jener Lieder und Heldengesänge, welche die Kunde von den Zeiten und Thaten der Väter fortpflanzten; ja die ganze naiv kindliche Anschauung der Dinge ist von Poesie erfüllt und durchdrungen. Ein großer Theil der Wundergeschichten löst sich für Herder einfach so auf, daß es große geschichtliche Erinnerungen sind, über welche die Macht der poetischen Vorstellung den Schleier des Unbegreiflichen gezogen hat. Eine Einleitung in das A. T., wie sie Herder in seinem Buche vom Geiste der hebräischen Poesie versuchte, konnte darum nichts Geringeres werden, als eine ästhetische Geschichte der hebräischen Theologie und Literatur.

„Poesie der Bibel, sagt er einmal, ist nicht zum Spaß, nicht zur entbehrlichen, müßigen Gemüthsergötzung oder zu schändlichem Schlendrian erfunden, wie wir jetzt die Poesie anwenden: sie, die Art ihrer Vorstellung und Wirkung, war einst überall Natur, Erforderniß der Sprache und des Gemüths, Bedürfniß der Sache, der Zeit, der Umstände, kurz eine innere Nothwendigkeit und nichts weniger als ein nach Außen Berechnetes, nichts Erkünsteltes, nichts Trügerisches."

Ihren Ursprung erläutert Herder also: Von Außen strömten dem Menschenkinde Bilder in die Seele; die Empfindung färbte sie und strahlte sie wieder aus*). Die Denk- und Gefühlsweise, die aus- und einströmende Lebensquelle, giebt ihr ihren Genius. So weit Empfindung und Gegenstände göttlichen Ursprungs sind, so weit ist sie selbst göttlich; menschlich

---

*) Geist d. h. P. 2, 6. Vgl. Oben IV.

ist sie nach Maß und Ausdruck der Empfindung. Sofern sie eine prägnante Namengebung, eine Bildertafel des Universums im Menschen, eine Nachahmung der Natur ist, kann man sie ein Nachahmen der schaffenden Gottheit nennen. Die reine Naturempfindung, die staunende Weltbetrachtung, die so fern ist von allem Reflectieren und Erklären, gehört ihr zu. — Bald wird die Analogie des Menschen herangezogen; man fängt an zu personificieren. Alles wird lebendig, spricht, handelt, haßt, liebt. Es schreit das Blut. Sonne und Mond werden Könige der Welt. Gott selbst wird mit menschlichen Attributen ausgemalt. Zwischen ihm und dem Menschen tritt eine freundliche Vertraulichkeit ein, gerade wie zwischen dem Menschen und der übrigen Welt. Wenn der personificierte Gegenstand in Handlung tritt, so entsteht die Fabel. Die Thiere werden die Lehrer der Menschen. Der Mensch spricht mit ihnen, die nach Menschenweise handeln. So die Schlange im Paradies, der Gegenstand einer übel abstrahierten Nachahmung. Daher eine Menge Sentenzen und Sprüchwörter, welche nur verkürzte Fabeln sind. — Diesem inner-menschlichen Empfinden steht gegenüber die Vatertradition der Geschichte, welche seit undenklichen Zeiten von Mund zu Mund erzählt, zur Geschlechtssage wird. Bis in die Zeit der Könige hinauf ist die ganze alttestamentliche Geschichte solche Gottes- und Vätersage, welche vielleicht hie und da durch örtliche Erinnerungen, Denkmale und Geschlechtsregister, bezeugt und festgehalten wurde. Diese geschichtliche Poesie ist weit verschieden von der erst spät eintretenden eigentlichen Erdichtung, der Neubildung von Gestalten und Vorstellungen aus der schöpferischen Phantasie. Es ist dies die letzte und späteste Stufe: sie setzt bereits einen großen Vorrath charakteristischer Bilder voraus, welche nun neu zusammengefügt werden, wie z. B. das Symbol der Cherubim, des phantastischen aus Löwe, Stier, Mensch und Adler bestehenden Wesens. Die kühnsten und erhabensten Bilder erfüllen die ganze Natur mit einem Heer Lebendiger, von den Engeln, den Boten Gottes, an bis hinab in das Schattenreich der Todten.

Alle Bilderrede, jeden symbolischen und empfindungsreichen Vortrag, die Gnome und den Prophetenspruch befaßt also Herder unter den Begriff der Poesie der Hebräer. Das Lied, welches im Hinzutreten der Musik, des Tanzes oder Chores seine Eigenthümlichkeit hat, ist nur ein kleiner Theil derselben. Erst hier findet sich das Kunst-

mäßige, die Beobachtung eines Regelmaßes, die Berechnung. Je nach dem Affect der Freude oder des Schmerzes, den das Lied darstellt, mag es Elegie oder Lobgesang, Liebeslied oder Bußgebet sein. Der Psalm ist nur ein Glied an dem großen Körper der Dichtung der Hebräer, wie sie uns im ganzen A. T. entgegentritt.

Diese Herder'schen Vorstellungen scheinen von vornherein fehlerhaft zu sein, sofern sie den Begriff der Poesie ungebührlich ausdehnen, wenigstens die Grenze, welche die Geschichte von ihr scheidet, im Ungewissen lassen. Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß in Folge davon eine gewisse Verschwommenheit der Ansichten und eine Ungreifbarkeit der letzten Resultate, die immer wieder den Händen entrinnen, eintritt. Allein Herder denkt auch keineswegs daran, geschichtliche Einzelnheiten festzustellen. Er will ja nur die Eigenthümlichkeit der alttestamentlichen Weltanschauung begreifen und den Unterschied derselben von der unsern an das Licht stellen. Er will zeigen, wie man die alten Geschichten menschlich lesen, ihre Abweichungen sich erklären und den tiefen geistigen Gehalt derselben entdecken soll. Die Gedankenwelt des Hebräers untersucht er, ohne daß er sich auf das Einzelne und auf das Formelle einläßt. Es kümmern ihn die Fragen nach Authentie und Entstehungsweise der einzelnen Schriften weniger, als ihre Zusammensetzung, ihr Lehrgehalt und ihr Einfluß auf die weitere Entwickelung des Volksgeistes. Die größte Aufmerksamkeit schenkt er Moses, nicht dem Schriftsteller, sondern dem Bildner des Volkes, der durch seine begeisternden Thaten und Gesinnungen, durch die Gründung der staatlichen Ordnung, Einrichtung des Gottesdienstes u. s. w. einen ganz neuen Gesichtskreis geschaffen, der Volkspoesie einen neuen Inhalt gegeben und eine entscheidende Wendung in der hebräischen Literatur hervorgerufen habe. Aber auch hier wagt er nicht, über die allgemeinen Ansichten hinauszugehn. Er bleibt bei glänzenden Schlaglichtern, bei weittragenden Durchsichten, geistreichen Combinationen stehn. Daher hat die Wissenschaft keineswegs unmittelbar wesentliche Früchte von den alttestamentlichen Arbeiten Herders gehabt, während die mittelbaren Wirkungen derselben um so größer sind. Das Vorurtheil wenigstens ward gründlich zerstört, daß das A. T. nichts weiter als ein geschichtliches Handbuch zur Dogmatik sein solle. Auch trat neben die poetische Schätzung desselben, die Anerkennung des nationalen und localen Charakters, so wie das

Verständniß für die allmähliche Entwickelung der religiösen Ideen im Volke Israel.

Was nun zunächst die „Mosaischen Schriften" betrifft, so kommt Herder*) von der Autorschaft des Moses ganz zurück, läßt es aber unentschieden, welchen Antheil seine Feder an dem Grundstocke jener Bücher habe. Vielleicht, sagt er, sind urkundliche, von ihm herrührende, mündlich oder schriftlich überlieferte Stücke später zusammengestellt und überarbeitet worden. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Moses auch außer dem Zehngebot Schriftstücke hinterlassen hat, ebenso daß ein späterer Geschichtsschreiber solche Materialien benutzt und einzuflechten versucht hat. Im Uebrigen will er es eine alberne Vorstellung nennen, daß jeder Held, Prophet und König seinen Stich von Geschichte entworfen habe; was ja für die Wahrheit und Zuverlässigkeit der Berichte durchaus nicht vortheilhaft wäre, sofern ein Zeuge in seiner eigenen Sache immer Bedenken erwecken müßte. — Daß sporadische Ueberreste alturkundlicher Stücke vorhanden seien, entging also Herder nicht, wohl aber, daß unseren biblischen Schriften ältere Sammlungen zu Grunde liegen, die auf die mannichfaltigste Art verbunden und zusammengewebt sind und auf eine längst vorausgegangene Zeit schriftstellerischer Arbeit hindeuten.

Besonders berücksichtigte er die nationalen Heldenlieder, von denen eine Menge Bruchstücke in der Geschichtserzählung versenkt liegen. Er nennt sie Dämmerungsstreifen, welche auf den vom Nebel der Zeiten verhüllten Glanz ältester Vergangenheit hinweisen. Es war ihm eine angenehme und eine seinem feinen Spürsinne angemessene Arbeit, mit der er der Bibelforschung der Neuzeit vorangegangen ist, an der schmucklosen Armuth und aus der sinnlichen Einfalt einzelne Stellen und alte Originalstücke zu erkennen. Ihr Vorhandensein dünkte ihm eine wichtige Bürgschaft für die Glaubwürdigkeit, für die Genauigkeit und Behutsamkeit der Erzählung. Je einfacher, je kindlicher die Altvätergeschichten erscheinen, desto älter, desto wahrer sind sie; das ist sein Kanon. Viele Stücke der historischen Bücher des A. T. sind so fern von aller Verzierung, Pragmatik und Ausschmückung, daß sie an den vertraulichen, häuslichen Stil der Patriarchen und an die feierlich-epische Weise der Heldenzeit erinnern und so ihr hohes Alter verrathen.

---

*) Th. Br. 3. 4.

Das Wunderhafte und Abenteuerliche war für Herder kein genügender Grund, um an der geschichtlichen Treue zu zweifeln. Darin unterscheidet er sich von seinen Zeitgenossen. Im Gegentheil, sagt er, das Kind und die Menschheit im Kindesalter sehen überall Wunder und Eingreifen der Gottheit; der Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen ist ein so moderner und reflexionsmäßiger, daß er zur kritischen Beurtheilung der Schrift gar nicht herangezogen werden kann. Gerade das häufige Hervortreten des Wunderbaren ist ein Beweis für das hohe Alter jener Schriften. Für sich freilich kann Herder das absolute Wunder, die Durchbrechung der Naturgesetze, nicht gebrauchen; vielmehr beharrt er auf dem Leibnitzischen: non miraculum sed mirum, indem er an Stelle des Wunders das Unerklärliche setzt. Auch will er eine natürliche Erklärung desselben, wo sie möglich ist, nicht verwerfen. Er hat nichts dagegen, wenn man mit Hilfe von Ebbe und Fluth die Erzählungen vom Durchgang durch das rothe Meer, die Schechinah als ein dem Heere voraufgehendes Rauch- und Feuerzeichen u. ä. begreiflich machen kann, obwohl er bezweifelt, daß sich für alle Wunder natürliche Deutungen finden lassen, welche stichhaltig sind. Nur das bittet er sich aus, daß man dem Volke des A. T. den Glauben an die erzählten Wunder läßt, welcher für jene Zeiten das moralisch Gute stützen mußte. Uebrigens, fügt er hinzu, wird mir Niemand die schrecklichen Hauptwunder, die Gesetzgebung auf Sinai oder den Zweck und die Leitung Gottes in der Entwickelung des Menschengeschlechtes natürlich machen. Aus diesem Grunde haben auch die Einwürfe des Wolfenbüttler Fragmentisten, wie sie damals die Welt bewegten und die letzte Autorität des A. T. vernichteten, keine andere Bedeutung für Herder, als daß sie die dogmatische durch die historisch kritische Auffassung verdrängen werden. Für ihn waren ja von jeher die alttestamentlichen Schriften keine Gewissensschranke, sondern eine Literatur des grauen Alterthums, für das es niemals und nirgends eine volle Aufklärung geben wird. Man kann aber auch auf die Aufklärung verzichten, ohne an der Seele Schaden zu nehmen. Eine Schriftensammlung, die voller Poesie ist, kann keine absolute Glaubwürdigkeit beanspruchen, aber ebensowenig wegen Geschichtswidrigkeiten belangt werden. Die Ansprüche des Fragmentisten sind also zugleich mit denen der Orthodoxie hinfällig und nichtig. Eine relative Glaubwürdigkeit, welche dem Allgemeinen

des Inhalts zukommt, vor Allem die Nichtlügenhaftigkeit jener Schriften bleibt allerdings immerhin bestehen. Man darf im A. T. Denkmale von der fortschreitenden Bildung des Menschengeschlechts durch die Vorsehung erwarten; man darf hier den Beweis für die Wahrheit des Vorsehungsglaubens, für das Bewußtsein von einer weisheitsvollen Haushaltung Gottes in Empfang nehmen. Nur muß man jede einzelne Schrift nach Zeit und Ort, aus der Bildung ihrer Zeit verstehen und sich in die Anschauungen derselben versetzen. Nur muß man nicht an allem Ungewöhnlichen Anstoß nehmen. Nur muß man frei und vorurtheilslos, mit kindlich-poetischem Sinne, mit Einsicht in die Alterthümer und in das Leben der orientalischen Völker an die Kritik des A. T. gehen.

Herder hat das Alles, was er forderte, in vollstem Maße besessen und gethan. Er las die alten Schriften, so wie er den Ossian, wie die Sagen und Lieder der Vorzeit las. Er hatte ein Verständniß und eine Freude am A. T., wie seit Luther Niemand wieder.

Bleiben wir einen Augenblick hier stehen, um den Werth der Herder'schen Auffassung zu begreifen. Hatten Luther und die reformatorische Theologie überhaupt die religiöse Bedeutung des A. T. und dessen innigen Zusammenhang mit dem N. T. wieder in den Vordergrund gestellt, so hatten ihre Nachfolger diese Thatsache in einer Weise ausgebeutet, wie es nur bei einem überspannten Inspirationsbegriff möglich ist. Zur ästhetischen Würdigung des A. T. hatte man bei der Sorge um die messianischen Stellen und um die Göttlichkeit der Vocalisation keine Zeit. Als nun der moderne Zweifel eintrat, und als sich der freie Gedanke von der dogmatischen Formel emancipierte, warf sich die kirchliche Opposition mit allem Nachdruck auf das A. T., mit der kirchlich-dogmatischen Behandlungsweise desselben zugleich das ganze Buch als lügnerisch und sinnlos verdammend. Herders Aufgabe ist es nun, das A. T. vor der Bildung seiner Zeit zu rechtfertigen, indem er offen gegen die einförmige gedankenlose Benutzung desselben als göttliche Offenbarung protestiert, in dem er aber zugleich in ihm die classische Literatur des höchst religiösen Volkes suchen und die Macht der ältesten Poesie des Menschengeschlechts bewundern läßt. In diesem Interesse seiner kritisch-apologetischen Richtung lag es, daß er weniger in die Details einging, als vielmehr das Ganze umfassend die neuen großen Gesichtspuncte eröffnete, unter denen die hebräische

Nationalpoesie zu betrachten ist. Indem Herder dies that, wendete er dieselben Principien, die er bereits in früherer Zeit auf dem Gebiete der neueren Literatur geltend gemacht hatte, auf das A. T. an. Er unternahm nur die Durchführung des Grundsatzes, daß das Alterthum aus dem Gesichtspunct des Alterthums betrachtet werden müsse. Gestützt auf die Hamann'schen Anregungen behandelte er hier wirklich die Poesie als die Muttersprache der Menschheit, als den Grundton der ganzen israelitischen Literatur. Mit seiner unbeschreiblichen Vorliebe für die kindlichen Urzustände der Dichtung, mit seinem feinen Sinn für Natur und kindliche Einfalt hat er die kahle Spreutenne des alttestamentlichen Studiums in einen Blüthengarten voll Wunderblumen, in einen Palmenhain des Ostens verwandelt. Die Wärme, mit welcher er die Schönheiten des Orients erfaßte, die Umsicht, mit der er leicht und ohne Aufwand von Gelehrsamkeit, für jeden Gebildeten lesbar und wohl verständlich in den Geist des A. T. hineinleitete, das Interesse, welches er dem Studium einer todten Sprache zu verleihen wußte, indem er die Grammatik selbst zu einem Spiegelbilde des Volksgeistes machte, haben dem A. T. wirklich eine neue Aera in der protestantischen Welt eröffnet.

Aber nicht bloß im Allgemeinen gebührt Herder dies Verdienst, sondern auch in vielen Einzelheiten hat er ein neues und wichtiges Licht über das A. T. verbreitet. Am Ausführlichsten hat er die ersten Capitel der Genesis behandelt, jene „ältesten, inhaltsschweren Berichte aus der Morgenzeit des Menschengeschlechts". Hier fand er die ältesten Urkunden zur Menschheitsgeschichte, welche, recht verstanden und benutzt, ausreichen würden, um die wichtigsten Aufschlüsse über die Anfänge aller menschheitlichen Entwickelung zu finden. Jahrhunderte lang sei ihr Sinn und Zweck verborgen geblieben, eine mißdeutete heilige Schrift, gleichen Schicksals mit der ganzen Bibel, deren wahre Bedeutung im Einzelnen und Ganzen auch erst in der Zukunft zu erfassen sei.

Indem Herder jene Sagen des Anfangs in Untersuchung nahm, stieß er zuerst auf die dichte Masse kirchlicher und dogmatischer Auslegungen, welche sich um dieselben herumgelegt haben, so daß der ursprüngliche Gehalt derselben kaum mehr zu erkennen ist. Er beschloß, diesen Ring zu sprengen, um unter Vernichtung aller theologi-

schen und historischen Vorurtheile den eigentlichen Kern enthüllen zu können.

So untersucht er die Schöpfungssage (1. Mose 1.), welche von den Einen als ein Stück göttlicher Physik, von den Andern als eine speculative Kosmogonie, von den Dritten wieder anders angesehn, zu einem Sammelplatz der wunderlichsten Träumereien und Hirngespinnste geworden war. Dogmatiker und Prediger, Orthodoxe und Deisten hatten gewetteifert, auf Grund jener Sage die sublimsten Märchen über die ewigen Unbegreiflichkeiten der Weltschöpfung aufzutischen. Man glaubte ja hier eine Offenbarung zu haben, welche den innersten Urquell der Dinge aufschließe und eine mehr oder weniger authentische Mittheilung über das Werden der Welt gäbe. Nur um die Auslegung im Einzelnen war man verlegen, und noch verlegener war man darüber, wie die Angaben jener Sage mit den sichern Ergebnissen der Wissenschaft in Einklang zu bringen seien. — „Welch' eine Thorheit, ruft da Herder aus, die heilige Stimme Gottes aus dem Morgenlande zum dumpfen Kathedertone der Schulen und Meinungen herabzustimmen! Welch' eine Verirrung, hier ein System Gottes annehmen zu wollen. So gut sich Moses ohne Physik und Metaphysik behelfen konnte, so gut können wir uns ohne Moses' Physik behelfen. Mag die menschliche Wissenschaft schichten, sammeln, forschen, sondern nach Herzens Lust; auch sie ist eine Botin Gottes an die Menschheit, und ihre Offenbarungen dürfen nicht nach einem alten Stücke des Orients verstümmelt werden. Die Bibel bleibe frei von menschlichen Grillen, so behält auch die Wissenschaft ihre Freiheit!"

Indem nun nach dem natürlichen und ursprünglichen Sinne der sechs Tagewerke gesucht wird, hat Herder Gelegenheit, sein Verständniß für orientalische Auffassung und Symbolik auf das Glänzendste zu bewähren. Er zeigt, wie man nicht den mindesten Grund hat, in Schilderungen, die so ganz und gar dem Augenscheine nachgebildet sind, hohe Speculationen oder apokalyptische Geheimnisse zu suchen. Der Mensch, der keine astronomischen Einsichten hat, redet von dem Himmel und den Himmelskörpern, von der Erde und ihrem Verhältniß zu jenen, wie der Einsichtslose eben nur reden kann. Den Erdanfang denkt er sich voll Grauen, Nacht und Oede, einen brausenden, regellosen Ab-

grund, welcher von dem schauerlichen Nachtgeist, der in den Tiefen wohnt, durchwehet wird. Indem der Hauch Gottes, d. h. die Kraft und das Leben des Himmels und das Licht schaffende Machtwort des Ewigen, den Anfang alles fröhlichen Daseins bezeichnet, erscheint der erste Lichtstrahl als die allgegenwärtige Kraft, welche sich verbreitend überall das Bild und den Gedanken der Schöpfung als ein Gefühl Gottes und seine That ganz und auf einmal darstellt. Diejenige Auslegung, welche hier an plutonische oder vulcanische Erdgebilde denkt und allerlei geologische Theorien herbeizieht, um sie zu rechtfertigen oder zu widerlegen, verspottet und verhöhnt Herder gründlich. Hier, wo alles symbolisch gemeint ist, wo Licht und Dunkel nichts anders als Gutes und Böses bedeuten, wo Gott als Schöpfer des Lichts in seinem gewaltigen und prächtigen Wirken geschildert werden soll, an eine naturwissenschaftliche Hypothese zu denken, wäre geradezu ein Frevel. Alle diese Bilder sind der natürlichen Anschauung entsprungen; alle haben den Zweck, die sinnliche Einheit des Sichtbaren in Gott und das Fortschreiten der Schöpferthätigkeit zu bezeugen, die erst im Menschen, dem Nachbilde Gottes, sich vollendet und abschließt. Der Mensch als König der Natur und als Statthalter Gottes für eine unendliche Entwickelung bestimmt, das Menschengeschlecht als der große und tiefe Rathschluß Gottes am Ende der Schöpfung, als deren Krone und als der Aufschluß des Ganzen, das ist der letzte Grund der Sage. —

Den Schlüssel zum ganzen Schöpfungsbericht sucht Herder in dem Aufgang der Morgenröthe, in dem Tagesanbruch. Jeden Morgen erscheint die urälteste herrlichste Gottesoffenbarung als Thatsache allen Menschen. Jeden Morgen sieht man das große Werk Gottes in der Natur, ein Bild davon, wie die Welt wurde, wie sie gewissermaßen neu geschaffen wird. Aus diesem Anblicke sind die Motive zu jenem Gemälde von der Erdschöpfung genommen. Da ist das wüste weite Grab der Nacht, der Schauer des Morgens, der allmähliche Sonnenaufgang vom ersten Aufzucken des Lichtes an, dadurch sich Himmel und Erde scheidet, das Hervortreten der einzelnen Gruppen der Schöpfung, bis zum Menschen hinauf, der seine Hütte verläßt und an seine Arbeit geht. Ganz so wie der sinnige Wandrer von der Höhe des Gebirges die Welt an jedem Morgen erstehen sieht, ist der Fortgang des Gemäldes in seiner Folge und Vertheilung. Im Aufgange der Morgen-

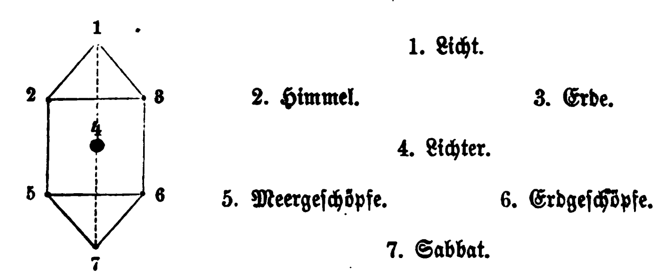
röthe wiederholt sich der große Weltmorgen. Im Gefühle des erwachenden Menschen wiederholt sich das Gefühl des zum Bewußtsein erwachenden Menschengeschlechts.

So versteht Herder den Ursprung und buchstäblichen Sinn des Schöpfungsbildes. Aber es soll in dasselbe noch mehr gelegt sein, als man beim ersten Anblick glauben könnte, nämlich ein Zeugniß von den früheften menschlichen Bedürfnissen nach einer Ordnung des Lebens, nach einer Eintheilung der Zeit für Arbeit und Ruhe und eine Lehre von den Pflichten der Erdbestimmung des Menschen. Die einfache, unabsichtliche Sage soll im Laufe der Zeit zu einem bedeutungsvollen Symbol von dem Ursprunge der Cultur und der Religion, die ja so nahe zusammenhängen, geworden sein. Es wäre also eine in höherem Sinne historische Dichtung, eine Urkunde des urzeitlichen Glaubens, eine Väterüberlieferung von der umfassendsten Bedeutung, um die es sich hier handelt. Es käme darauf an, den geschichtsphilosophischen Sinn jener Sage zu begreifen und zu verwerthen.

Wenn es wahr ist, was Herder behauptet, daß alle Völker des Ostens, alle religiösen und philosophischen Secten, die Kabbala der Juden und die christliche Gnosis jenes National- und Popularstück, wie er es nennt, besessen, bearbeitet und in ihre Gedankensysteme aufgenommen haben, aber immer in jenem trügerischen dogmatischen und mystischen Geiste, welcher eigne Hypothesen und Vorurtheile in dasselbe hineinträgt, so ist der Schluß gegeben, daß der betreffenden Urkunde das höchste Alter zukommt, daß sie hinaufreicht bis zu dem geheimnißvollen Urvolke, das, zuerst der Wiege der Menschheit entstiegen, die Ureinheit und Urreinheit des menschlichen Geschlechtes repräsentiert. Dann — diese alte, vereinsamte Erklärung, die noch nie zu Ehren gekommen ist, soll zum ersten Male durchgeführt werden — liegt hier ein uraltes Symbol, eine Hieroglyphe vor, deren Verständniß, so hofft er, eine neue Epoche der Geschichtsbetrachtung und der Bibelforschung eröffnen wird.

In der Zeit nämlich, da noch keine Buchstabenschrift vorhanden, sondern alle Ueberlieferung mündlich war und nur durch äußere Denkmale oder Symbole festgehalten wurde, entstand das kunstvolle, sinnreiche Gedächtnißbild. Jedes Tagewerk für sich war bedeutungsvoll; wie je zwei einander correspondieren, so waren alle unter einander

verbunden und auf einander bezogen. Vielleicht legte man mit unter einander verbundenen Stäben oder mit einem geknoteten Seile, die Figur, das Sechseck:



welches die ganze Weltansicht und Weltordnung zur Darstellung brachte und unvergeßlich einprägte. Die Tagewerke und ihre Schöpfungen entsprachen einander nach dem Gesetze des Parallelismus; jedes wurde aus dem andern hergeleitet und mit dem folgenden verbunden; die drei mittleren als Hauptlage (1. 4. 7.), die glänzenden heiligen Mittelpunkte der Welt; so lassen sich eine Menge mnemonischer Beziehungen auffinden, die man gewiß weislich angelegt und benutzt hat. Und wozu?

Der nächste Zweck war vermuthlich eine Erleichterung der Tageszählung zur Erlernung der Zeitrechnung. Vielleicht hatte man damit einen Wochenkalender, der an jedem Sabbat erneuert wurde. Der weitere Zweck war die Verewigung des Gottesbewußtseins und des Bewußtseins um die menschliche Bestimmung. Der Mensch erschien als Herr der Natur, als Ebenbild Gottes, als die Zusammenfassung von Himmel und Erde. Kurz es war damit der erste Ausdruck für die urzeitlichen Begriffe von Naturlehre, Moral, Religion gewonnen. Bei dem Anblick des Zauberbildes erneute sich für Jeden die Erinnerung an den Schöpfungsgesang, der das Alles symbolisierte. Die lebendigen Begriffe füllten alsbald das Schema aus. Mit demselben vererbte sich die ganze Weltanschauung von Kind zu Kind, von Stamm zu Stamm, von Volk zu Volk.

Endlich aber vermuthete Herder als höchsten Zweck die Rechtfertigung und Begründung der Institution des Ruhetages, der Sabbatfeier. Darauf hinaus gehe offenbar die ganze Symbolik der Sage: Das Verhältniß von Ruhe und Arbeit zu regeln, die orientalische Rei-

gung zum Müssiggang einzuschränken, von der Arbeit den Verdacht des Fluches zu nehmen, der Erschlaffung des feinorganisierten Asiaten und seiner Lust zur beschaulichen Versenkung in das Nichts vorzubeugen und zur Thätigkeit zu ermuntern. Dazu das hehre Vorbild des schaffenden Gottes, der Sabbat als seine Stiftung und demnach als ein Recht der Menschheit. „Das Kunststück einer geordneten Haushaltung wird mit göttlicher Weihe dargestellt; wie ein heiliges väterliches Testament, als eine unantastbare Sitte, wird die Heiligung des siebenten Tages überliefert; es wird der Grund zur Ordnung, zum Frohmuth und zur Freiheit des Menschen gelegt, der sich zum Wirken, Schaffen und Herrschen bestimmt sieht. Zugleich aber lernt der Mensch, daß er kein Lastvieh, sein Thun kein Frohndienst werden soll. In diesem Gedächtnißgesang der Arbeit und der Ruhe — welch' eine schöne Methode! statt das Gott befiehlt, wird in väterlichen Bildern erinnert, die Schöpfung selbst wird das Denkmal der Erinnerung an die Weisheit des Gottesboten, welcher die wohlthätigste Lehre und Ordnung auf Erden stiftete. Gott selbst wird der erste Lehrer und Priester; nach seinem Bilde jeder Hausvater. Der Mensch fühlt sich als die Hieroglyphe der Schöpfung, das Abbild Himmels und der Erde mit den drei Hauptkräften: Gedanke, Herz und Seele. Alle Mannichfaltigkeit und Einheit, das ganze Universum der Bildung faßt sich in tiefsinnige Allegorie und Metapher zusammen."

Ein Blick auf diese Behandlung der Schöpfungssage genügt, um deren bedeutende Mängel erkennen zu lassen. So geistreich die Ableitung des Schöpfungsbildes aus der Erscheinung des anbrechenden Tages auch sein mag, so viel dieselbe auch zur Erläuterung beiträgt, der Ursprung desselben ist damit nicht erklärt *). Die verwickelte Auslegung der „Hieroglyphe" selbst widerlegt die Herder'schen Voraussetzungen und führt doch wieder auf eine gewisse speculative Absichtlichkeit in der Sage. Die innere Tendenz, welche Herder so weit und breit ausdehnt, daß dabei seine frühere Behauptung der Einfalt und Naturwüchsigkeit zu Trümmern geht, diese hieroglyphische und symbolische Bestimmung der Sage, die er als „die sich mehrende Quelle heiliger Lehre, Cultur, Kunst und Wissenschaft" bezeichnet, stößt eben auf die größesten Bedenken.

---

*) Vgl. o. S. 69 ff. und S. 100 f.

Man möchte Herder fragen, ob er diese Symbolik von Anfang an beabsichtigt und hineingelegt, oder erst später aus der Dichtung herausgelesen und herausgekünstelt denke? Ob er wirklich für möglich halte, daß dieselbe, nicht blos etwas zur Bildung der Menschheit beigetragen, sondern deren Ausgangspunkt, ihr alleiniger Anfang gewesen sei? Ob er Gott zu der Herstellung derselben eine besondere Theilnahme zuschreibe, oder ob er sich Alles auf rein menschlichem Wege verlaufen vorstelle? Und wenn letzteres, woher die Weisheit des Verfassers, welche dazu nöthig war, ein solches bedeutungsvolles Kunststück inmitten der Rohheit der Zeiten zu schaffen? Frage auf Frage könnte man hinzufügen, Einwendung auf Einwendung machen. In der Freude, das älteste Zeugniß über Gott, Welt- und Menschheit, den Spiegel der Menschheit in der Urzeit, gefunden zu haben, hat Herder sich so weit vergessen, demselben eine gewisse mystische Macht über die Entwickelung menschlicher Sitten und Vorstellungen beizulegen. Ueberrascht von der Wiederkehr ähnlicher Ideen bei allen Völkern des Orientes, hat er geglaubt, den Einfluß der ältesten Urkunde nicht hoch genug anschlagen zu können.

Die „älteste Urkunde" nennt er sie im Gegensatz zu der von ihm bekämpften Annahme ihres mosaischen und ägyptischen Ursprungs. Er bestritt die Hypothese von Michaelis, nach welcher in Genesis 1. eine freie Dichtung zum Behufe der Einleitung in die mosaischen Schriften vorliegen sollte, also ein sehr spätes Erzeugniß eines schriftstellerischen Geistes. Noch weniger wollte er die allgemein verbreitete Ansicht gelten lassen, daß Moses ein altes Märchen seinen Ideen gemäß überarbeitet habe. Vielmehr behauptete er, einen ganz unentstellten Ueberrest aus der Vorwelt, eine ächte Familien- und Stammestradition vor sich zu haben. Er dachte sich dieselbe als ein Heiligthum der Familie, das auf Säule und Altar eingegraben, unantastbar, unschätzbar, wohlerhalten geblieben sei. Die naturgemäße Construction, die Zusammenstimmung mit allen Bildern und Gedanken des orientalischen Bewußtseins, vor Allem aber die Rückführung auf einen erhabnen Ursprung und auf die heilige Erinnerung der Väter hätten zur unversehrten Forterhaltung derselben beigetragen. Vielleicht hätte Seth, auf dessen Namen alle Sagen von der Erfindung der Buchstabenschrift hindeuten, dies Denkmal erfunden und mit seinem Namen verewigt. Als ein Talisman häuslicher Ordnung und des Gottesdienstes sei es jedenfalls angesehn worden.

Umsonst verlangt man auch hierfür nach näheren Beweisen. Der große, gelehrte Apparat, der aufgewendet wird, um das Alter der Urkunde und deren culturhistorischen Werth zu erweisen, ist vergeblich. Dennoch hat Herder so viel erreicht, daß der Schöpfungsbericht weder mehr für eine göttliche Offenbarung, noch für ein albernes Märchen gehalten werden konnte. Man mußte in ihm ein Erzeugniß des Menschheitsbewußtseins, des dichtenden Geistes uralter Zeiten erkennen, mit dem es einst ernst gemeint war, das nun aber bei veränderter Weltanschauung nur den Werth eines Denkmals der Vorzeit besitzt. Man mußte alsbald an diesem Eingang der Schrift die Unrichtigkeit aller seitherigen Auffassungen einsehn, um eine gründlichere Würdigung der Schönheiten und der sinnlichen Wahrheit orientalischer Darstellungen zu versuchen. Man mußte zugleich das Zugeständniß machen, daß Berichte, welche so ganz und gar ein Gegenstand der historischen Kritik seien, keineswegs geeignet sein dürften, um zur Grundlage von Glaubenslehren genommen zu werden.

Nicht mit gleicher Ausführlichkeit behandelt Herder die sich weiterhin an jene Sage anreihenden Abschnitte der Genesis, die Sagen von der Schöpfung des Menschen, vom Paradies, Sündenfall, Brudermord bis zur Sündfluth, obwohl er in ihnen ebenfalls „Muttersagen der Urwelt“ und uralte Zeugnisse der Menschengeschichte erkennt. Diese Abschnitte, welche er genau von einander sondert, sollen den Kern und Keim einer verborgnen Geschichte, die Grundlagen des Familienlebens, die Wurzeln der Stammesgemeinschaft enthalten. Die Wissenschaft darf an sie keine übertriebenen Ansprüche stellen: es ist die kindliche Vaterrede und die liebliche Mutterstimme, die man hier vernimmt. Von der ältesten Urkunde sind sie zwar durch weite Zeiträume getrennt, wie schon der neue Gottesname bezeugt (Jehova statt Elohim); immerhin aber reden sie in ähnlichem Zaubertone, wie jene.

Man nehme die Sage von der Bildung des Menschen als eines Erdgeschöpfes, als des künftigen Feldbewohners, vor sich. Aus noch dampfender Erde wird der Mensch geformt; die wie im Duft zusammengewobenen Lebenskräfte werden durch den Odem Gottes umfaßt und gehalten. Das reizbare, empfindungsvolle Nervensystem und die daraus sich entwickelnde Welt der Gedanken und des Willens sind eine einheitliche Organisation, eine Vereinigung der Enden der Schöpfung,

des Himmels und der Erde, im Menschen. Der Mensch ist ein Gott in Erdengestalt. Von keiner metaphysischen Seele, von keiner Monode ist da die Rede. Die Substanz der Seele ruht im Mechanismus des Körpers; unmittelbare Gotteskraft heißt das Menschenleben. Die hebräische Poesie leitet daher nicht blos die Hinfälligkeit unsres Daseins — Erde zur Erde! — sondern auch die Ahnung von der Ewigkeit desselben, von der Unzerstörbarkeit des Bildes Gottes, eine Vorstellung, welche freilich mit dem Unsterblichkeitsglauben, der späteren Ursprungs ist, nicht verwechselt werden darf *). Die von dem Finger Gottes gebildete Menschheit, um deren Angesicht der Odem göttlicher Liebe schwebt, ist ein schwaches Kind mit einem ewigen Zwecke. Die Moral empfängt von da im Gegensatz zur trägen, fatalistischen Ergebung den Trieb zur Gottesfurcht, zur Ergebenheit des Kindes gegen den Vater. In der Zukunft kann darum der Hebräer nicht eine Trennung von Seele und Körper erwarten, sondern eine Neubelebung der ganzen Persönlichkeit durch Gott, die Auferstehung. Gott nimmt seine Freunde zu sich. Der Volksglaube spricht von einer Versammlung der Väter, von einer ewigen Ruhe nach dem Tode. Die spätere Vorstellung vom Paradiese, vom Freudenmahle am Busen Abrahams, ist bereits in der Ursage vorgebildet.

Weiterhin ist die Ursage vom Paradiese**) eine Gartengeschichte, da die Erziehungsstätte der ältesten Menschheit und deren früheste Entwickelung geschildert wird. Sie ist weder Allegorie, noch moralische Fabel, sondern eine „ideelle Erzählung, eine zeit-, ort- und sachgemäße Philosophie über den verflochtenen Knoten der Menschheit, über den Ursprung des Bösen im menschlichen Zustande. Einfacher, wahrer, treuer, begreiflicher für den Kinderverstand kann die allerverhängnißvollste Wendung in der Bildung unseres Geschlechtes nicht geschildert werden". Herder will nicht etwa buchstäbliche, sondern symbolische Auslegung; das Bild soll enthüllt werden. Mit dem Garten beginnt es; denn der Mensch ist zuerst Gärtner und Pflanzer. Im Umgang mit Thieren und Pflanzen öffnen sich ihm die Sinne, entwickeln sich seine menschlichen Empfindungen und Befähigungen. Das Paradies ist

---

*) G. d. H. P. 1, 142.

**) Briefe 2.

gewissermaßen ein Extract der Schöpfung, das Bild all' ihrer Freundlichkeit und Schönheit, die Stätte und die Art, wo und wie Gott den Menschen lehrt. Hier ist keine müssige Speculation, hier sind keine mystischen Zustände gewesen, sondern Alles war auf Kräfteerregung, auf Wirksamkeit und Erziehung des Menschenkindes angelegt und abgesehen. Triebe und Sinne sollten bewegt werden und sich entfalten.

Wenn Herder auch keinen Zweifel dagegen weiß, daß in Uebereinstimmung mit der Ueberlieferung aller Völker Hochasien die Wiege der Menschheit, weil der geeignetste Punkt der Erde zur Entwickelung, gewesen sein möchte, so will er die Lage des Paradieses nicht bestimmen, weil dieselbe absichtlich unbestimmt bezeichnet sei *).

Den Unschuldsstand denkt er sich als Unerfahrenheit und Ungetrübtheit der Lust und Liebe, den Baum des Lebens als Darstellung der Gottesfurcht, der Mäßigkeit, der Weisheit. Der Baum der Weisheit bedeutet die Probe und Uebung des Gehorsams. Jedes Gebot übt ja Willen und Sinn, Herz und Verstand. Die Schlange symbolisirt das Streben nach höherer Weisheit, das kritische Verhalten des Menschen gegen das Gesetz und die Liebe Gottes. Das zweideutige Streben nach Erkenntniß, der lüsterne Mißbrauch der Freiheit, die Erweiterung und Mißachtung der uns gesetzten Schranken entartet und verwildert den Menschen. Die Uebertretung erzeugt traurige Empfindungen, Erfahrungen, Einsichten, welche Gott zur Pforte neuer und höherer Pflichten macht. Was die Schlange ohne Sünde essen kann, darf der Mensch nicht. Wenn er es thut, so ist es Unrecht. Vom Thiere, das so schädlich und niedrig, so klug und listig ist, lernt der Mensch das Böse: Das weist darauf hin, wie die Nachahmung der Thiere seine Thorheit ist, wie aber diese Thorheit unter der Hand Gottes zum Anlaß seiner höheren Erziehung wird. Wie überall und immer hat die leitende Vorsehung Gottes und ihre die Entwickelung der Menschen fördernde Thätigkeit den wichtigsten Antheil. Demgemäß bestehen die Folgen des Falles, die Strafen **) nicht in einer Veränderung der Bodenbeschaffenheit oder der weiblichen Natur — Geburts-

---

*) In den „Ideen“ (Buch 10) denkt er an das Thal Kaschmir oder eine liebliche Gegend zwischen Indus, Oxus, Ganges und Euphrat.

**) Aelt. Urk. 3. Thl.

schmerzen und Arbeitsmühen sind von Anfang an in der Welt gewesen —, die Identität der menschlichen Kräfte Leibes und der Seele vor, wie nach der Vertreibung aus dem Paradiese ist unzweifelhaft. Wenn Gott straft, so muß es so geschehen, daß daraus Segen hervorgeht. Jede Züchtigung Gottes ist eine neue, nur vielleicht härter zu fühlende Gnade. Der Ungehorsam des Menschen wird unter der Hand Gottes der Anlaß zu einer väterlichen Fortleitung seines Zustandes. Die eigne Sünde des Menschen benutzt Gott um ihm die Thüre seiner Hütte zu öffnen: Arbeit, Mutterpflicht, Todesaussicht tritt nun nahe heran. Das Böse bleibt zwar böse, d. h. Verrückung von der Einfalt durch täuschende Beweggründe; allein indem es uns zu härterer Erfahrung führt, wirkt es erziehend und bildend. Diese allgemeine Erfahrung, welche die Paradiesessage symbolisch schildert, konnte wohl bestätigt werden, wenn man sah, wie das Gottesbild, der Mann, mühevoller als Pflanze und Thier lebe, wie die schleichende Schlange ihn auf seinem Acker überfalle, wie das Weib, die Blume der Schöpfung, eine Haussklavin in traurigem Loose geworden, wie endlich Beide müde und abgesorgt unter die Erde müssen. Das Alles erschien wohl wie ein Fluch, wie eine gewaltsame Veränderung der Natur, wie ein Verjagen aus dem Garten Gottes. Das unersättliche Streben nach Weisheit, der falsche Vorwitz oder der Scheinwerth so vieler Dinge, das Schwanken von der einfachen Pflicht, der Dienst der Begierden, mit Krankheit, Jammer, Unheil in seinem Gefolge, konnte wohl die Ueberzeugung erwecken: die Natur sei gut und der Mensch sei böse, weil er die Schranken seines Wesens, die Gesetze der Natur überschreite. Und doch ist gerade das Heraustreten aus der naturgemäßen Kindlichkeit der Anfang der Cultur. Bringt sie auch Schmerzen und Schwächen, Ungleichheit der Menschen, Last und Mühe, ja sogar den frühen Tod, mehrt auch ihre Verfeinerung die Empfindlichkeit und die Sorge, falsche Scham und Laster, ja kann vielleicht eine verkehrte Entwickelung den traurigsten Ausgang haben; so steigt doch die Menschenbildung durch Weh und Uebel zum höheren, göttlichen Ziele hinan.

Diese Herder'sche Auffassung der Sage vom Sündenfall ist freilich unendlich geistreich und erhaben gegen die allegorisierenden Versuche der zeitgenössischen Theologie mit ihren wunderlichen Hypothesen und mit ihrer poesielosen Abschätzung der Dinge. Gegen diese schwingt er

die Geißel der Ironie mit unerbittlicher Strenge. Michaelis hatte den Weisheitsbaum als einen Giftbaum bezeichnet, dessen Früchte eine Zerrüttung des Leibes, der Sinne und des Verstandes herbeigeführt hätten. Allen Exegeten zum Hohn stellt Herder nun die neueste Hypothese auf, „wie der Mensch ursprünglich auf Vieren gegangen (Paradies), wie er am Baume der Erkenntniß aufrecht gehen gelernt, sammt Allem was daraus folgt, ist sehr tragi-komisch zu lesen." Derlei biblische Auslegung gehörte allerdings nicht zu den Seltenheiten. Und es war unter ihrem Einfluß, daß nicht blos der Geist der Bibel, sondern auch die Achtung vor derselben verloren ging. Ob freilich die geistreiche Herder'sche Auffassung den urkundlichen und ursprünglichen Sinn traf, ist eine andere Frage. — Man hat ihr vorgeworfen, daß sie den Begriff der Sünde vernichte und dieselbe in ein blos negatives Moment, in einen nur vorübergehenden Mangel verwandele. Es ist wahr, Herder thut das. Und ohnzweifelhaft nicht im Sinne seines biblischen Textes, sondern mit Uebertragung seiner eignen Ansichten. Wenn man die dogmatische Richtigkeit derselben auch außer Betrachtung läßt, die hermeneutische Regel widerspricht ihnen. Auch Herder ist in den Fehler verfallen, den er bekämpft, einen fremden Sinn der Schrift unterzulegen. Auch er hat seiner Lieblingsidee zu Gefallen, die Paradiesessage zu einem culturhistorischen Symbol zu stempeln, Dinge aus derselben herausgelesen, die dem einfachen Verstande der Vorzeit, in die er sie versetzt, zuwider sind. Auch er hat mehr philosophiert, als ausgelegt, mehr allegorisiert, als den buchstäblichen Sinn festgehalten. Ja es zeigt sich hier, wie die Theorie, die Alles aus Nationalität, Klima, Naturansicht der Orientalen erläutern zu können meint, nicht zureicht, wo es sich doch offenbar um mythische Darstellungen handelt. Das Alter seiner Urkunde zu bestimmen unternimmt Herder in keiner Weise; ja er vermag nicht einmal zu beweisen, daß es wirklich eine Urkunde ist. Hätte seine Auslegung Recht, so müßte man auch auf eine ziemlich späte Zeit der Entstehung schließen, als das Denken und Philosophieren bereits in ein höheres Stadium eingetreten war.

Charakteristisch für Herder ist seine Erklärung *) von dem Cherub mit dem Flammenschwert. Dieses mythologische Wundergeschöpf, aus

---

*) G. d. H. P. 1, 172.

den vier stolzen Geschöpfen (Mensch, Löwe, Stier, Adler) zusammengedichtet, das man auf einem Berge des Nordostens gelagert und unter feurigen Steinen wandelnd glaubte, soll seinen Ursprung daher haben, daß die sehnsüchtige Menschheit das Gebirge, das sie vom glücklichen Wohnsitz ihrer Kindheit trennte, von flammenden Donnerwolken umzogen und von wilden Thieren, dem kühnsten Wanderer zum Schrecken, bewohnt sah. Ja, um diese natürliche Erklärung noch zu überbieten, hält es Herder für möglich, daß sich die Erinnerung an glänzende Lufterscheinungen, an hin- und herfahrende Flammen und an die Stimme des zürnenden Vaters im Donner bei der Austreibung aus dem Paradiese zur Gestalt des Cherub verdichtet haben könnte. Freilich vergißt er hier, wie sehr er dadurch seine eigene symbolisch-geschichtliche Auffassung der Paradiesessage und die Zuverlässigkeit seiner Urkunde erschüttert. In solchen Einzelheiten zahlt er eben doch den Anschauungen seiner Zeit den schuldigen Tribut.

Ganz anders urtheilt er aber über die weiteren urkundlichen Sagen der Genesis, zunächst über diejenige vom Brudermord *). Diese romanzenhafte Erzählung, die wie eine traurige, mit Blut bespritzte Blume den einfach poetischen Erweis von der strafenden Gerechtigkeit Gottes und die menschliche Geschichte der Eifersucht und des Hasses liefert, rollt die fürchterlichen Blätter des Schicksals über Erdenhoffnung, Vater- und Mutterschmerz und Bruderblut auf. Gott straft, aber sein Fluch entwickelt nur die Folgen der Sünde; er entfernt den Verzweifelnden aus der Familie, von der Stätte des Abscheus und verbannt ihn in ein fernes, aber sicheres Land. Als geschichtlichen Hintergrund dieser Sage hat Herder einmal den Volkshaß und Bruderkampf zwischen Beduinen, den zeltenden Weidevölkern und den ackerbautreibenden Kabylen erklärt. Diese Hypothese, die mehr als gewagt sein dürfte, hat er später nicht mehr berührt. Und es ist ihm also nur die allgemeine Thatsache des unnatürlichen Bruderhasses und Bruderkrieges als Erklärung der Sage geblieben.

Die mythische Deutung wendet er auch auf die Fluthsage an **). Von Zeitrechnung kann hier noch keine Rede sein; weder

---

*) Das. 1, 239. Aelt. Urk. III.

**) Aelt. Urk. IV. u. Beilage.

das Alter der Welt noch der Menschen kann nach den gemachten Angaben bestimmt werden. Selbst zugegeben, daß Gott den Patriarchen in Folge der Einfachheit, Gesundheit, Leidenschaftslosigkeit und Naturgemäßheit des Hirtenlebens gestattet habe viele neue Geschlechter zu sehn, wie aus der Wurzel der Ceder hundert junge, blühende Bäume sprossen und sich von dem Safte des fortblühenden Stammes nähren, die Berechnung der Patriarchenjahre bleibt uns unbekannt und unverwendbar. So ist es auch unmöglich, sowohl den Eintritt als auch die Dauer der Fluth nach den biblischen Zeitbestimmungen festzustellen. Und es ist dessen auch gar nicht Noth. Handelt es sich doch nicht um ein allgemeines, weltgeschichtliches Ereigniß, um eine mit der Geologie zu vereinbarende Erdumwälzung, sondern um eine Verherrlichung der göttlichen Gerechtigkeit, wie sie die Volksphantasie, vielleicht angeregt von dem Andenken an eine verheerende Ueberschwemmung und an die Frevel eines entnervten, zum Untergange reifen Geschlechtes besungen hat. — Herder bemerkt, daß hier drei verschiedene Sagen mit einander verschlungen worden sind: die älteste (V. 2—4) mächtig drohend, aber noch unbestimmt, ein prophetischer Spruch, die zweite (V. 5—8) heftiger und bestimmter, die dritte (V. 12 ff.) endlich mit der näheren Beschreibung der Arche und ihrer Bewohner versehen. — Er zeigt ferner, daß nirgends eine Spur auf die Annahme einer allgemeinen Fluth hindeute, daß es sich vielmehr nur um ein Ereigniß in Noahs Land handele. „Sein Land war seine Welt. Im Osten des hohen Gebirges blieben die Völker verschont. Noah ist Mittelpunkt der ganzen Sage. Ihn als Stammvater eines neuen Geschlechtes und Gott als den Schutzgott seines Stammes darzustellen, ist ihr einziger Zweck. Mit ihm beginnt ein neuer Stammbaum der Menschheit, während die alte Welt in der Fluth begraben liegt, ein finsteres Todtenreich der Riesen und der Mächte der Verführung unter dem Wasser. Noah selbst rettet die Vätersage der Vorzeit herüber, ohne welche die Menschheit ein Buch ohne Titel und Aufschrift wäre. Der Mythus von seiner Errettung ist ein uraltes Nationalstück gewesen und als solches überliefert worden.“

In ähnlicher Weise hat Herder die Sage vom Thurmbau als den Ausdruck für die harte Nothwendigkeit der Völkertrennung und als einen poetischen Erklärungsversuch für die Unterschiede der mensch-

lichen Sprachen, Sitten und Wohnsitze angesehn. Sowohl die Geschlechtsregister als die Hirtengeschichten Abrahams und der Folgezeit führt er gern und oft mit glücklichem Griffe auf gewisse geschichtliche Erinnerungen, welche durch die lebendige Phantasie des Orientalen unwillkürlich in persönliche Gestalten und concrete Ereignisse umgewandelt, sagen wir es geradezu, umgedichtet worden sind, zurück.

Auf solche Weise gelang es ihm, dem bis dahin so unfruchtbar erachteten Boden der alttestamentlichen Sage Ideen zu entlocken, welche für seine culturgeschichtliche Betrachtung von großer Bedeutung waren. Zu gleicher Zeit fand er auch Veranlassung, im Einzelnen die Tiefe und Schönheit jener Erzählungen schmecken zu lassen und die theologischen Verunstaltungen und dogmatischen Verzerrungen derselben gründlich abzuthun.

Am bemerkenswerthesten bleibt aber die Einführung des Begriffes der Sage, wie er es nennt, der poetischen Geschichte oder der geschichtlichen Poesie. In den Streit, den die Theologie über die Gegensätze von Geschichte und Fabel, von Thatsächlichkeit und Betrug führte, wirft er seine Entdeckung zur Beschwichtigung der erbitterten Parteien. Nicht immer denkt er sich die Sage aus einer uralten, dunkeln Erinnerung entstanden. Oefter sieht er darin das Erzeugniß einer auf Grund natürlicher Anschauungen oder zum Behufe der Erklärung unbegreiflicher Thatsachen frei schaffenden Geistesarbeit. Aber auch so noch, meint er, steht im Hintergrund ein geschichtliches Bewußtsein, wenn auch der allgemeinsten Art. Auch so noch handelt es sich um die Darstellung historischer Wahrheit. Wahrheit und Wirklichkeit, sie sind eben wohl von einander zu scheiden. Wo letztere zweifelhaft ist, bleibt vielleicht erstere noch zu ehren. Die Wahrheit ist ja größer, als das wirklich Erscheinende. Die Vermischung und Verwechselung beider ist ein großer und bedenklicher Irrthum. Wahrheit findet man überall auf dem Grunde der biblischen Berichte, wenn ihnen auch die Verwirklichung öfters gefehlt hat. Speciell in jenen „Urkunden der Vorzeit" sah Herder die Schlüssel zur Pforte der menschlichen Entwickelungsgeschichte, den Aufschluß, ohne den unser ganzes Sein und Werden in ewiges Dunkel gehüllt sein würde.

Derselbe Mann, für den es keine Spur von Inspiration der Schrift mehr gab, hatte das größte Bedürfniß, die Verbindlichkeit und das Ansehn

derselben auf menschliche Weise sicherzustellen. Der Versuch, den er mit „der ältesten Urkunde“ dazu machte, kann freilich nicht als ein gelungener bezeichnet werden. An Widersprüchen fehlt es in demselben auch nicht. Am bedenklichsten aber sind die vielen Willkürlichkeiten, deren sich Herder in seiner Auslegung schuldig machte. Rousseau'sche Vorurtheile, obwohl von ihm schon frühe aufgegeben, ragen doch noch in die Zeit herein, die er den alttestamentlichen Studien widmete. Beherrscht war er allerdings bereits von seiner Entwickelungstheorie. Die Zweizüngigkeit und die innern Widersprüche seiner Auffassung sind allein daraus zu erklären, daß seine geschichts- und religionsphilosophischen Ideen noch nicht fest genug waren, um ihn bei seinen Versuchen historischer Kritik sicher gehen zu lassen. Vorurtheilslos kann man sie keinenfalls nennen, selbst da nicht, wo er bereits einen festeren Geschichtsboden unter seinen Füßen fühlt.

In dem Detail wissenschaftlicher Untersuchung lag überhaupt Herders Stärke nicht, wie man auf allen Gebieten seiner Thätigkeit nachweisen kann. Wir können darum auch eine Reihe von Einzelnheiten übergehen, um zunächst auf die Glanzpartie seiner alttestamentlichen Forschungen, auf die Auffassung und Darstellung der Person und des Werkes Moses*) zu kommen.

Moses, der Begründer der israelitischen Nation und Literatur, der schöpferische Genius einer neuen Cultur, gewissermaßen der Mittelpunkt der alttestamentlichen Geschichte, war in den Augen der Aufklärung nichts besseres, als ein überspannter Priester und ein Betrüger. Von dem Heldenhaften seines Charakters und seines Werkes hatte man keine Ahnung mehr, nachdem man verlernt hatte, ihn als ein göttliches Offenbarungsmedium, als den inspirierten Gesetzgeber zu betrachten. Herder wollte nun die menschliche Größe der Unternehmungen und Erfolge des Moses an das Licht stellen. Zu dem Ende verglich er seine Geschichte mit der des Romulus und Cyrus. Moses erscheint ihm als ein besonderer Günstling der Vorsehung, welche ihn zu den großen Zwecken auf jede Weise ausrüstete und beförderte. Aus der Schule Aegyptens hat er übrigens nichts als einige gute Formen, die den Israeliten zur Wiederherstellung ihrer väterlichen Religion fehlten, mit herübergenommen.

---

*) G. d. H. P. 1, 321. 2, 46.

Das Priesterthum und das Tempelwesen waren allerdings bis dahin in Israel fremde Dinge; aber auch sie hat er erst mit dem Geiste des Jehovismus erfüllt, ehe er sie einführte, und sein Heiligthum blieb immer der geheimnißvolle Pallast des unsichtbaren Königs. Er beabsichtigte im Grunde nur die Erneuerung der echten, patriarchalischen Frömmigkeit. Seine Gesetzgebung, das älteste Muster, wie man politische Ordnung und Gottesdienst, geistige und leibliche Gesundheit, zu verbinden hat, baute einen Gottesstaat auf und that damit einen wunderbar großen Schritt vorwärts in der Volksbildung. Er blieb sich der Mängel seines Werkes bewußt und verlangte keineswegs von der Zukunft Stillstand, sondern stetige Fortschritte auf der von ihm bezeichneten Bahn. Die Rücksicht auf die Schwachheit des Volkes bestimmte ihn vielfach, mit seinem humanen Ideal zurückzuhalten; als weiser Pädagoge handelte er mit Israel. So hat er die harten Strafen, die er festsetzte, nur als das traurige Bedürfniß der Zeit angesehen. Im Grunde war sein Gott der Gütige, der nur straft, um segnen zu können; seine Gesetzgebung sollte diesen Gott nachahmen und die Erziehung unseres Geschlechtes auf die höchste Stufe leiten.

Die Wunder und Zeichen, die Moses begleiten und berufen, theilt er mit allen Propheten, seinen Nachfolgern. Gott enthüllt ihm sein Wesen und seine Eigenschaften mehr und mehr in symbolischen Bildern. Die unmittelbare Begeisterung, die ihn erfüllt und seine Visionen hervorruft, ist aber die Hauptsache seiner Berufung. Wie man das Wunderbare in seiner Geschichte beurtheilen soll, davon war schon die Rede: keinenfalls als nach den uns bekannten Naturgesetzen ganz erklärbar, keinenfalls als absolut unerklärlich und die Mittelursachen ausschließend. Herder weist nach, wie die Thaten des Moses' den wesentlichen Stoff für die spätere Dichtung und Gedankenwelt der Israeliten bilden. Der Auszug und der Durchgang durch das rothe Meer mit all' ihren glorreichen Erinnerungen kehren immer wieder in Lied und Gebet. Eine Menge Bilder, z. B. die von des Meeres Tiefen, von den großen Wassern, sind daher genommen. Der Gesang des Moses', dies klingende Siegeslied voll Assonanzen und Reime, das ein Sänger vorsang, indeß der Chor es auffing und langsam verhallen ließ, gab unter andern den Ton für alle späteren Siegeslieder an. Die Erscheinung am Sinai, wo der Ewige als Vater und Lehrer seines Volkes mit

dem ihm vertrauten Moses verkehrte, von wo aus der Kriegsgott Israels dem Volke vorherging, blieb der Höhe- und Wendepunkt seiner Geschichte. Es ist kein Zweifel, daß die ganze spätere Literatur, zumal die prophetische, nur mit und aus der Erinnerung an Moses zu würdigen und zu erklären ist.

Das Größte und Gewaltigste ist aber für Herder die mosaische Gesetzgebung selbst. Vor Allem rühmt er den reinen und hohen Begriff von der Unveränderlichkeit, Heiligkeit und Geistigkeit Gottes, der geeignet war im Laufe der Zeit zur Entwickelung der höchsten Vollkommenheiten zu dienen. So hatten schon die Patriarchen Gott geschaut und angebetet. Es fehlte nichts an dem reinsten Theismus. Blieb Jehova vorerst auch nur noch der Schutzgott Israels, so haben doch bald israelitische Dichter und Weise die Entwickelungsfähigkeit jenes Gottesbegriffs bewiesen, indem sie ihn leicht erweitern und vervollkommnen konnten. Sodann verdient das Staatsideal des Moses' Bewunderung, die religiöse Republik, in der ein freies Volk blos dem Gesetze unterthan, ohne sichtbaren König, von Gott selbst geschützt, sein Glück und Heil finden sollte. Es war weniger eine Theokratie als eine Nomokratie. Das Symbol der Beschneidung eint die Nation, die in einzelnen Stämmen, aber in brüderlicher Gleichheit lebt und nur durch die Volks- und Freiheitsfeste, welche dasselbe fröhlich und dankbar bei Musik, Gesang, Tanz und Opfer versammeln, nur im Geiste zusammengehalten wird. Nationalstolz und Brudereintracht gilt über Alles; jene Feste bestärken darin. Viele Psalmen (z. B. der 100., in welchem unter Moreh der Wegweiser, der die Pilger begleitet, zu verstehen sein soll) haben ihren Zweck und ihre Erklärung in der Herrlichkeit dieser nationalen Freudenzeiten. Die Gesetzgebung, gleichsam die Capitulation Gottes mit der Nation, war und blieb das höchste Heiligthum, die ewige Norm ihrer Regierung, ihres Rechtes, ihrer Sitten, ja auch ihrer Politik. Deswegen sind die patriotischen Gesänge voll Zornes gegen die Tyrannen und voll Verherrlichungen des einzig wahren Königs Jehova. Im Priesterthume sollte die Seele des Reichs beruhen. Von hier aus sollte die Erklärung und Heilighaltung der Landesconstitution gehn. Priester waren die richterlichen Vollstrecker des Gesetzes, Berechner der Zeit, Aerzte in der Noth, Festordner und Sprecher des Volkes in seinen Versammlungen, Begleiter der Bundes-

lade und die Diener Gottes, welche das Volk im Kampfe mit kriegerischer Musik ermunterten. Der Hohepriester als Orakel Gottes sollte der oberste Richter sein. — Die orientalische Sitte, dem Fürsten Geschenke darzubringen, hatte Moses zur Wiederherstellung der Dankopfer, die schon die Patriarchen gebracht hatten, benutzt. Als Zeichen der Lehenspflicht gegen Gott, als Sühnopfer für die verborgnen, dem Richter unerreichbaren Sünden, sollten sie der sittlichen Wohlfahrt dienen, wie der Sabbat, diese alte Ueberlieferung, die Moses wieder zu Ehren brachte, die allgemeine Bildung, das Streben nach Gerechtigkeit und die körperliche Kräftigung der Nation befördern sollte.

Wie sich Herder also in den Geist der mosaischen Gesetzgebung vertieft und überall den reformatorisch-humanen Charakter derselben hervorzukehren sucht, wie er weiterhin mit Bewunderung die Folgen und Einwirkungen aufweist, die von ihr ausgegangen sind, das verdient noch heute alle Beachtung. Allerdings hat er nicht selten, vom Strome der Begeisterung fortgerissen, dem Geiste Mosis des Guten zu viel zugemuthet. Allerdings hat er die Schattenseiten seiner Geschichte willkürlich übergangen und verläugnet. Allerdings — und das ist sein größter Fehler — hat er versäumt, sich an eine gründliche Kritik der Quellen zu machen und vorgezogen, ein Lobredner, statt ein scharfer Beurtheiler zu sein. Aber bei den wissenschaftlichen Vorarbeiten, die ihm zu Gebote standen, muß man immerhin seine Leistungen nicht unterschätzen und es hoch genug anschlagen, daß er sachlich so feine Beobachtungen gemacht und mitgetheilt hat, die selbst Eichhorn zu verwerthen nicht Anstand nahm.

Die edle Sitte und Zucht, wie sie Moses erstrebt hat, stellt Herder vor Allem in ein glänzendes Licht. Die Eltern- und Kindesliebe, die Ehrfurcht vor dem Alter, die Achtung vor der Ehe, vor der Keuschheit, vor dem Frieden des Hauses, eine Reihe von nationalen Tugenden und Vorzügen, werden mit Recht an den Namen Mosis geknüpft. „Auf goldenen Despotismus, auf sklavische Würden in einer Königsstadt hatte Moses die Ehre Israels nicht gesetzt, noch weniger seinen Ruhm auf Ueppigkeit und Kriegsruhm gegründet. Gewerbsamkeit und Fleiß sollte der Nerv des Staates, Ruhe und Familienehre sollte der süße Lohn der Weisheit und des Fleißes werden.“ — Nur ein redliches, einfaches, gesittetes Gebirgsvolk in zwölf freien Republiken,

das Land Jehovas Eigenthum, das Volk seine Lehensfessen, das allein wollte Moses. An das Land war das Volk und die Verfassung gebunden. Ohne dies Land hörte das Volk auf, das Volk zu sein. Daher der enge Localgeist, der aber zugleich der feurigste Patriotismus ist und den Glauben an die speciellste Localprovidenz zur Folge hat.

Das nomokratische Ideal Moses' rühmt Herder in seiner ganzen Größe, ohne die Unfähigkeit des Volkes für dasselbe zu verkennen. Dies Ideal, von dem er die ganze spätere hebräische Poesie erfüllt sieht, nennt er mit Recht ein politisches und nur zum geringsten Theil ein geistliches. In der That war dadurch, daß man bis dahin im A. T. immer einen theologischen Inhalt gesucht hatte und eine nur auf die innerste Moralität berechnete Tendenz, eine ganz falsche Ansicht erzeugt worden. An Moses' Beispiel zeigt Herder, daß alle Moralität und Religion in Israel vornehmlich auf das Staatsleben angelegt und mit dem Staatswesen verbunden war. Man kann beides gar nicht von einander trennen und unsere Beurtheilung muß stets das politische Ideal in den Vordergrund rücken.

Um dies zu beweisen, erinnert Herder daran, welche Absichten Moses mit dem Priesterthume gehabt habe. Er wollte zuerst eigentlich keinen besondern Stand für dasselbe, sondern die Häupter der Familien und Stämme sollten am Altare des Nationalgottes dienen: die Fürsten zugleich als Diener Jehovas. Erst die traurigen Erfahrungen von der Unreife des Volkes und der Rückfall in den Götzendienst konnten ihn bestimmen, die Grundidee seines Volksthumes darin zu durchbrechen, daß er den Stamm Levi zum Priesterstande aussonderte. Er mußte auf künftige Reformen hoffen, auf die Fortarbeit der Propheten, denen es gelingen werde, sein zur Zeit undurchführbares Ideal zu vollenden. So ward Moses der geistige Vater des priesterfeindlichen Prophetenthums.

Eine besondere Aufmerksamkeit schenkte Herder weiterhin den Psalmen*). Durch die kirchliche und theologische Behandlung war die erbauliche und dogmatische Seite derselben ausschließlich hervorgekehrt worden. Es fehlte nicht viel daran, daß man die Psalmen als ewige Muster aller religiösen Dichtung betrachtete. Jedenfalls aber

*) Geist d. h. P. 2, 290.

hatten ihre religiösen und sittlichen Vorstellungen ein kanonisches Ansehn erlangt, das nun andererseits mehr als Alles andere dazu beitrug, das Verständniß für ihre Schönheiten und ihren poetischen Werth zu untergraben. Herder trat auf die entgegengesetzte Seite. Er betonte das nationale Moment und den orientalischen Idiotismus. Er brachte zur Anerkennung, daß es sich hier um einen Schatz hebräischer Lieder handle, um eine Art Gesangbuch der Israeliten, das nur eine Auswahl aus einem einst noch viel größern Vorrath von National- und Tempelgesängen enthalte. Uebrigens gestand er ein, daß er, wenn die Lieder aller andern Völker dem Psalter gegenüber auf der Wagschale lägen, gewiß keinen Anstand nehmen würde, diesem den Vorzug zu geben, so viel es auch Theologen und Christen gäbe, die nicht wüßten, was für einen Schatz ältester Dichtung sie damit in den Händen hätten.

Die Hauptmasse der Psalmen gehört betreffs ihrer Entstehung, nach Herders Meinung, in die Zeit des höchsten Glanzes der jüdischen Nation, als die lyrische Poesie zu ihrer Entfaltung und Blüthe kam. Der Name Davids repräsentiert die ganze Gattung, ohne daß er mit Recht all' den Psalmen zukommt, die ihn tragen. Von Jugend auf musikalisch und dichterisch gestimmt und gebildet, war allerdings die Harfe jenes Königs Freundin und Trösterin, die Quelle seines Ruhmes. Er selbst achtete seine Verdienste, welche er sich in dieser Richtung um die Geistesbildung seines Volkes und die Erhöhung der gottesdienstlichen Feste erwarb, für höher als allen Kriegsruhm. Er ist der Schöpfer des religiösen Liedes geworden, alle späteren Dichter haben ihn nur immer mehr oder weniger nachgeahmt. Die Zeit der Entstehung der einzelnen Lieder und die Namen der Urheber oder die Lage, aus der sie hervorgingen, hat Herder nicht weiter bekümmert, nur daß er die letzten und spätesten derselben nicht weit über die Rückkehr aus dem Exil hinaus verlegen mochte.

Seine Beobachtungen betreffen hauptsächlich den Inhalt und die künstlerische Form. Er stellte folgende Gesichtspunkte auf: 1. Jeder Psalm hat seine Situation, seinen Gegenstand und Zweck, darauf er ganz ausschließlich und in concretester Weise bezogen ist; nur aus der Erkenntniß jener kann er überhaupt richtig verstanden und gewürdigt werden. 2. Dazu gehört weiterhin, daß man alle

Nachbildungen, Auslegungen und Anwendungen der späteren Zeit und der Gegenwart zumal vergesse. Man darf in den Psalmen weder lauter Muster der Tugend noch lauter Fehler erwarten, sondern man muß unparteiisch die darin ausgesprochenen Gedanken und Empfindungen als Ausdruck nationaljüdischer und antiker Frömmigkeit erforschen. 3. Es ist falsch, ein fremdes modernes Regelmaß auf sie übertragen oder sie mit unserer Kunstpoesie vergleichen zu wollen. Es zeigt sich in ihnen ganz die Natur eines erregten, oft leidenschaftlich wilden Herzens, und ihre Schönheit ist eben ihr individueller Charakter, ihre einfache Frische und Fülle; ihre Regellosigkeit ist ihre Urkraft. Darin unterscheidet sich Herder gründlich von seinem Vorarbeiter auf diesem Gebiete, Lowth, daß er die Psalmen ganz nach ihrem eignen Maß beurtheilen und ihnen kein fremdes Gesetz aufzwingen mag.

Was Rythmus und Musik betrifft, so will Herder den Psalmen nur ein freies Sylbenmaaß zuschreiben. „Sie geben lange und kurze, gleichlaufende und verschränkte Metra, wie das die Leidenschaft und die Musik erfordert. Von Quantität der einzelnen Sylben und genauer Zählung derselben findet sich nichts. So lange für das freie wollusttrunkene Ohr und für die mit dem Gesange lebendig zusammenzitternde Seele, nicht aber für Schrift und Buch gedichtet wird, braucht es keine Prosodie. In musikalischen Wellen fließt die Rede dahin, der Geist des Mundes strömt mit dem Geiste der Musik zusammen. Darum ist es ein vergeblicher Widersinn, eine moderne Prosodie der uraltesten, eisgrauen Poesie der Erde aufzudringen und sie darnach zu zerreißen.“ Chorgesang, Affect und Parallelismus beleben ihre Verse. Als Begleitung der Gesänge, nimmt Herder an, diente die volle kriegerische Musik der lauten Instrumente: Posaunen, Pfeifen, Adufe, Castagnetten u. s. w.; für sanftere Lieder und Elegien bediente man sich einzelner Instrumente, wie sie oft in der Ueberschrift angegeben sind. Uebrigens waren nach Herder Melodie und Affect das Einzige, was Abwechselung in die Gesänge brachte. Die Bezeichnung „Sela“, die er nicht als Pause oder da Capo verstanden wissen will, soll die Veränderung der Tonart, wie sie noch heute der Orientale inmitten seines melancholischen Gesanges liebt, bedeuten. Mit dem Inhalte und Affekte des Liedes änderte sich der Ton. Darum findet sich in affektvollen Liedern die Bezeichnung am meisten; in einförmig lehrenden nie. Am Schlusse

eines Psalmes könnte jenes Zeichen auf die Verknüpfung mit einem andern deuten.

Aus der Gattung heraus hat Herder eine neue Eintheilung der Psalmen versucht. Sie ist folgende: 1) Lieder des einfachen, in denen nur ein Bild in einem Tone der Empfinduug und in schönster Abrundung dargestellt wird; wie Psalm 23 u. 133. 2) Erweiterte Gemälde, welche durch Mannichfaltigkeit der Glieder und durch Abwechselung der Gegensätze der Ode näher kommen; wie Psalm 24. 126. 137. In diesen Liedern findet sich bereits ein lebendiger Fortgang der Ideen und eine raschere Entwickelung der Handlung. 3) Die Empfindungsoden oder Elegien, welche entstehen, wenn sich die Trauer zur Freude erhebt, der Schmerz zur Ruhe senkt, oder die Betrachtung in Entzücken verliert; wie in Psalm 6. 66. 140. 4) Die moralischen Lieder oder Lehrgesänge, von denen einzelne eine schöne Oekonomie haben, während andere, allerdings nur Zusammenstellung schon ausgesprochener Gedanken, eine Art Blumenlese sind. Seine Uebersetzungen einzelner Psalmen, die ebenso geschmackvoll als verständnißinnig sind und welche er hier und da in sein Werk eingestreut hat, verdienen noch heute Beachtung. Es sei erlaubt ein Beispiel anzuführen, keineswegs das beste, aber das kürzeste. Psalm 23:

Mein Gott, der ist mein Hirt
Wo ich geh und steh;
Wo er mich führt, wie er mich führt.
Was fehlt mir je?

Jetzt ruh', jetzt lager' ich mich
Am Bach der Au:
Auf grünender Au, am kühlenden Bach
Im Morgenthau.

Dann weckt, dann führt er mich
Mit neuem Muth,
Richtigen Wegs, sicheren Stegs
Zu neuem Gut.

Und auch im Thal der Nacht —
Warum fürcht' ich mich?
Meines Hirten Stab, meines Hirten Stab,
Die trösten mich.

Und hinter Grauen und Nacht
Im dunkeln Thal
Siehe, da steht, Feinde, da steht
Mein Freudenmahl.

Seht, Freudenöles träuft
Mein lockigt Haar!
Becher, du schwebst, Becher, du schäumst
Als trunken gar.

Gut Heil, gut Heil wird stets,
Stets um mich sein.
Freudig und satt geh' ich alsdann
Wahlhall' hinein.

Mit noch größerer Vorliebe betrachtete Herder das Buch Hiob, dem er einen einzigen Werth sowohl nach Gehalt als nach Form zuschrieb und das höchste Alter beilegte. Der Reichthum und die Herrlichkeit der Bilder, der stetig fortschreitende Gang der Entwickelung, die großartige Naturpoesie, welche diese Schrift auszeichnen, können kaum tiefer nachempfunden werden, als von Herder. Ueber den innern Zweck sagt er: Gott, der gewaltige Ordner, der Richter aller Starken, der zuletzt in majestätischer Donnersprache Hiob umringt, betäubt, überwältigt, wird in einer ganz unvergleichlichen Schilderung der Welt verherrlicht, Himmel und Erde mit der ganzen Schöpfung werden in lebendiger Handlung vorgeführt. Der Dichter öffnet uns die Augen, um die Welt zu beschauen und überall in derselben hohe Liebe, Weisheit, Allmacht zu erblicken, die unmittelbar das Herz ergreifen; die ganze Welt wird zu einem Hause Gottes, da er nach ewigen Gesetzen, bis in's Einzelne und Kleinste mit Vorsicht und Güte waltet. Und das Alles so planvoll, so einheitlich bei aller Mannigfaltigkeit, daß überall Zusammenhang, Weisheit und Ordnung hervortritt, und die Schöpfung als ein wahrer Kosmos erscheint. Hier ist, was kein klassischer und moderner Dichter zu schaffen vermochte: die Verstandeseinheit und Gotteinheit der Natur und Menschheit dargestellt. Wenn es kein Fürst geschrieben hat, so ist es eines Fürsten werth; denn die Denkart des Verfassers ist königlich und göttlich! Ueberall sind durch

das Buch die schönsten Beschreibungen von Gottes Eigenschaften und von seiner Weltregierung, die beredtesten Trostgründe für den Leidenden zerstreut; die höchste Aufrichtung und Lehre aber ist die Einfassung des Buches selbst; eine wahre Epopöe der Menschheit, eine Theodicee Gottes." So etwa urtheilt Herder voller Begeisterung über Hiob. Die hervorragendsten Theile des Buches hat er übersetzt und paraphrasiert, um daran seine Beobachtungen zu knüpfen. Es war ein congenialer Geist, der ihm, dem unbedingt Vorsehungsgläubigen, auf allen Blättern entgegenkam. — Wie erwähnt gab er dem Buche Hiob ein sehr hohes Alter, während ihn die arabisch-ägyptischen Bilder und Sitten den Ort seiner Entstehung in Idumäa suchen ließen. Die gänzliche Abwesenheit jeder Beziehung auf das mosaische Gesetz, die ganze Scenerie und patriarchalische Denkart, die mythologische Weltanschauung dienten ihm dazu, seine Vermuthung des frühen Ursprungs zu bestätigen. Aus denselben Gründen entscheidet er sich gegen die oft beliebte Autorschaft des Moses. Nicht blos dessen ganzer Stil und Haltung, sondern vielmehr sein nomokratischer Standpunkt stehe dazu im grellsten Widerspruch. Hiob hat ja einen rein menschlichen Inhalt, eine Frömmigkeit spricht aus ihm, wie sie nur der Urzeit und einem vom Mosaismus ferne Wohnenden eigen sein konnte. Vor Allem glaubt Herder erwarten zu müssen, daß eine so ganz einzigartige, gewaltige Dichtung unter den Hebräern nicht ohne Nachahmung hätte bleiben können, wenn sie nicht ein fremdes Gewächs gewesen wäre. Es finde sich aber in der ganzen hebräischen Literatur keine Spur einer solchen.

Die vielbestrittene Einleitung zählt Herder in ihrer einfältigen Kürze und schweigenden Erhabenheit nothwendig zum Ganzen; er will sie nicht aufgeben, weil ja dann aller Zusammenhang des Ganzen aufgehoben würde. Eine dualistische Weltansicht sei in derselben ohnehin nicht vorhanden. Wo der Satan erwähnt werde, sei er der unterwürfige Bote Gottes, der Gerichtsengel.

Wenn Herder das Dramatische in dieser Dichtung besonders hervorhebt, so will er sie doch nicht ein Drama nach modernen Begriffen genannt wissen, sondern eine Geschichte des leidenden Rechtschaffnen, eine Abhandlung über die Gerechtigkeit eines obersten Weltmonarchen. Und er vergleicht die ganze kunstvolle Composition mit einem consessus

der pro und contra Streitenden, wie es in den orientalischen Weisheitskämpfen gewöhnlich ist. Sehr schön sagt er: „Es kommt mir vor bald wie der gestirnte Himmel, bald wie der fröhlich milde Jubelton der ganzen Schöpfung, bald wie die tiefste Klage der Menschheit am Aschenhaufen eines Fürsten unter den Felsen der Wüste!“

Die hebräische Poesie nach allen Richtungen hin aufzuschließen und zu würdigen war Herders Beruf. Er hat das auch mit der erotischen Dichtung gethan, deren Ueberreste er in dem Hohenliede Salomonis*), man kann fast sagen, zuerst wieder entdeckt hat.

Dies seltsame Buch war immer der Lieblingsgegenstand der allegorisierenden Auslegung gewesen. Weil die Schrift göttliche Offenbarung sein sollte, so mußte das Buch der Liebe umgedeutet und ausgelegt werden, bis es zu einem mystischen Kirchenbuche geworden zu sein schien. Der gesuchteste Unsinn war als Sinn festgestellt worden. Man hatte „die purpurnen Fäden der Lippen“ zu den zwei Symbolen der alten Kirche gemacht, die Füchse im Weinberg als die Ketzer und Irrlehrer bezeichnet, die schöne Geliebte als die Kirche, als den Bräutigam Christus. Gegen diesen Wust von Deutungen erhebt sich Herder mit reformatorischem Eifer, um den buchstäblichen und natürlichen Sinn, wie er sich jedem unbefangenen und des orientalischen Geistes kundigen Leser aufdrängt, wieder herzustellen. Er lehrt uns das zarte Minne- und Liebesbuch als eine Sammlung kleiner Lieder, Bilder, Sprüche und Seufzer, die oft unter einander keinen Zusammenhang haben, dennoch zu einem Roman, d. h. zu einem willkürlich erträumten Ganzen zusammengereiht und geordnet sind, betrachten. Es ist eine Blumenlese, das ist seine Meinung, eine ausgesuchte Perlenschnur aus der Masse der Liebeslieder, wie sie seit Salomos Zeit im Munde des Volkes zu finden waren. Vielleicht sind es Ueberreste von Hochzeitsliedern, wie sie von Wechselchören an den Brautfesten gesungen wurden. Vom ersten Kuß bis zum letzten Seufzer wird die Liebe besungen, süß, einfach, natürlich, bald feurig, bald schmachtend, nach allen Verhältnissen und Beziehungen, als Knospe, Keim und süße Frucht. Die Liebe des Mannes, Weibes, Jünglings, Mädchens, der Schuh, Kopfputz, Pallast und Hütte, Stadt und Einöde — Alles

---

*) W. z. Rel. u. Theol., Band 7. Vgl. o. S. 113.

ist erschöpft, gefühlt, genossen. Und das Alles in so nackter lieblicher Unschuld, so anständig und innig, daß ein großer Unverstand dazu gehört, um hier die zuchtlose Begier eines orientalischen Polygamisten, wie Michaelis gesagt hatte, wiederzufinden. Nur der heuchlerischen Entartung und dem unreinen Sinne, ruft Herder entrüstet aus, kann diese Blume zum Gifte werden, aus der die Weisheit Honig zieht.

Dennoch verkennt er nicht die sittliche Gefahr, die das verfrühte Lesen dieses Buches unserer mit orientalischer Sitte nicht vertrauten Jugend bringen könnte, und er verlangt, daß der Erzieher der Gefahr zuvorkomme, indem er dem Kinde die Ehe und die Liebe als Segen Gottes im Sinne der Bibel betrachten lehre. — Warum sich dies Buch in dem Kanon befinde, darauf hat Herder einfach die Antwort, weil es als ein zu Salomo gehöriges Charakterstück betrachtet ward. Die Nachwelt sollte erfahren, wie Salomo über Weib und Liebe, die Triebfedern seines Lebens, dachte und dichtete. Denn Herder ist nicht abgeneigt dem Könige der Liebe seinen Antheil an dem Liebesliederalbum zu geben. Weder in Bezug auf diese Annahme, noch hinsichtlich seiner atomistischen Zerbröckelung des Ganzen findet er heute Anklang. Nichtsdestoweniger hat er durch seine Uebersetzung und Erklärung einer verständigen Behandlung des Hohenliedes Bahn gebrochen und das Buch erst wieder menschlich zu lesen gelehrt.

Die Propheten haben bei Herder nicht die ausführliche Behandlung*) gefunden, wie man wünschen möchte. Das Werk über hebräische Poesie bricht da ab, wo es zur Ausführung seiner früheren Andeutungen über jenen Gegenstand übergehen müßte. — Es war wohl mit Rücksicht auf die damals hervortretenden Eichhorn'schen Forschungen und Arbeiten, daß er es weder für nöthig hielt, noch für möglich, neue Ansichten über sie zu eröffnen.

Den Begriff des Propheten stellt Herder gegen die Vorurtheile seiner Zeit dahin fest, daß derselbe weder ein improvisierender Dichter, noch ein ekstatischer Schamane gewesen sei, sondern der gottvertraute Redner, der Seher und Verkünder ewiger Geheimnisse an das Volk. „Die Reden des Propheten waren Gottesgespräche, geflügelte Bilderreden, gottbegeisterte Gesichte von der Zukunft." Bisweilen mochten

*) G. d. H. P. II; Br. 8. 9.

Einzelne ihre hochgespannten Worte mit ergreifenden musikalischen Klängen begleitet haben; aber weder Dichtung noch Musik gehört nothwendig zur Prophetie. Andere unterstützten vielleicht ihre Sprüche durch symbolische Handlungen, um die Aufmerksamkeit zu erregen. Aber auch diese Zeichen waren kein nothwendiges Erforderniß. In älteren Zeiten hatte der Begriff des Propheten einen weiteren Umfang; der priesterliche Hausvater, der Fürst Gottes, der Genius Israels, Moses, die Richter und die Werkmeister des Heiligthums hießen alle Propheten. In späterer Zeit verengte sich der Begriff gegenüber dem Priesterstand und Königthum. Eigenthümlich ist dem Propheten im Zustande der Gottbegeisterung das Sehen Gottes im Symbole. Moses, Elias, Jesaia, Ezechiel haben solche Erscheinungen, jeder in seiner Weise; in den Nachtgesichten des Jesaia tritt zum ersten Male eine Menschengestalt als Symbol Gottes auf; doch sind diese mythologischen Göttergesichte nur selten. Bestimmter kennzeichnet die Propheten, daß sie einen Befehl, ein Wort Gottes, auszurichten haben, welches sich freilich nicht bloß in Rede, sondern ebenso in That, Leitung und Führung, oft wie bei Moses im ganzen Lebenswerk, offenbart. Sie reden und handeln eben nicht als Privatleute, theilen nicht Fluch und Segen nach persönlicher Laune aus; sondern sie richten sich als Mund Gottes an das Volk. Unwiderstehlicher Trieb, göttliches Feuer zwingt sie zu sehen und das thatvolle Wort Gottes auszusprechen. Die Vollmacht des Nationalgottes oder des ursprünglichen Volksrechtes steht ihnen zur Seite, die da als Sprecher der öffentlichen Freiheit und Tugend, ein Zaun gegen Tyrannei und Laster, ohne Parteilichkeit und ohne Ansehn der Person auftreten. Das Gesetz Moses bleibt auch in politischen Angelegenheiten der Grund ihres Urtheils, das sie als Bürger, als Israeliten, nicht als Schwärmer abgeben, um die mosaischen Verfassungsprincipien zu beschützen. Der Geist Jehovas war der sittliche Allgemeingeist, der sie belebte. In diesem Sinne ging von Samuel die Stiftung der Prophetenschulen aus, die von großer Wichtigkeit für die Cultur des Volksgeistes geworden sind. Damit rettete er die Literatur in's Freie, in's Allgemeine. Die Schüler der Nationalweisheit wohnten auf den Hügeln Gottes in den einfachen Hütten unter nationalen Lehrern und Sehern beisammen. Sie übten Dichtkunst und Musik, Volks- und Naturpoesie, bis die Residenz- und Tempelpoesie

Davids diese Hügel verödete, und jene alten Schulen sammt ihren Kriegs- und Siegesliedern verloren gingen. Abraham, Moses, David bezeichnen also bis dahin die Wurzeln der späteren prophetischen Poesie, und fortan bildeten sich die Propheten besonders nach Davids Liedern, in denen sie nach Form und Inhalt Ideale sahen. Das Königreich Juda, der Erinnerungskranz Davidischer Herrlichkeit, seine Versprechungen glücklicher Friedenszeiten, seine Andeutungen auf die Gottesherrschaft auf Erden und auf die Größe Israels umgaben die Männer Gottes. Unter einander verschieden, folgt jeder seinem Charakter, wird bestimmt durch die Zeitumstände; und damit ändern sich die Ideen: jeder Prophet hat sein eigenes Colorit. Nur mit und in der Geschichte sind sie deshalb verständlich. Besonders nach der Gefangenschaft, seit Ezechiel, nehmen sie ganz neue fremde Bilder auf. Jesaias, der königliche Seher und heilige Staatsmann, bleibt aber das Muster, der Typus für Alle, der Adler, der zum Himmel fliegt.

Was Jonas betrifft, sagt Herder*), so ist hier keine Spur von Traum oder Gesicht; von Anfang bis zu Ende ist es Geschichte, moralische oder politische. Das vielumstrittene Büchlein giebt die lebendige Darstellung eines Propheten mit den mancherlei Fehlern, die das Prophetenthum hatte oder haben konnte: die Feigheit, den Willen Jehovas zu thun, wird zur verwegensten und zugleich albernsten Flucht vor ihm auf dem gefährlichsten Elemente. Aber man ist auch auf dem Meeresgrunde in Gottes Hand und im Bauche der Erde ist Gott. Die zweite Scene in Ninive enthüllt das Schicksal des Kürbis' symbolisch, zur Beschämung des Propheten. Zwei Prophetenschwachheiten sind also hier geschildert. Es ist Geschichte als Dichtung, aber nicht solche, welche eine einmalige Wirklichkeit hatte, sondern die eine tausendmal sich wiederholende Wahrheit bedeutete. Das Büchlein Jona hat man demnach als eine Prophetie weniger an das Volk, als an die Propheten selbst zu betrachten.

In den Klageliedern Jeremiä erkannte Herder**) die schönste Frucht der hebräischen Elegie. Er vernimmt hier in fünf Elegien den sanften schwermüthigen Ton eines in tiefe Betrübniß versinkenden

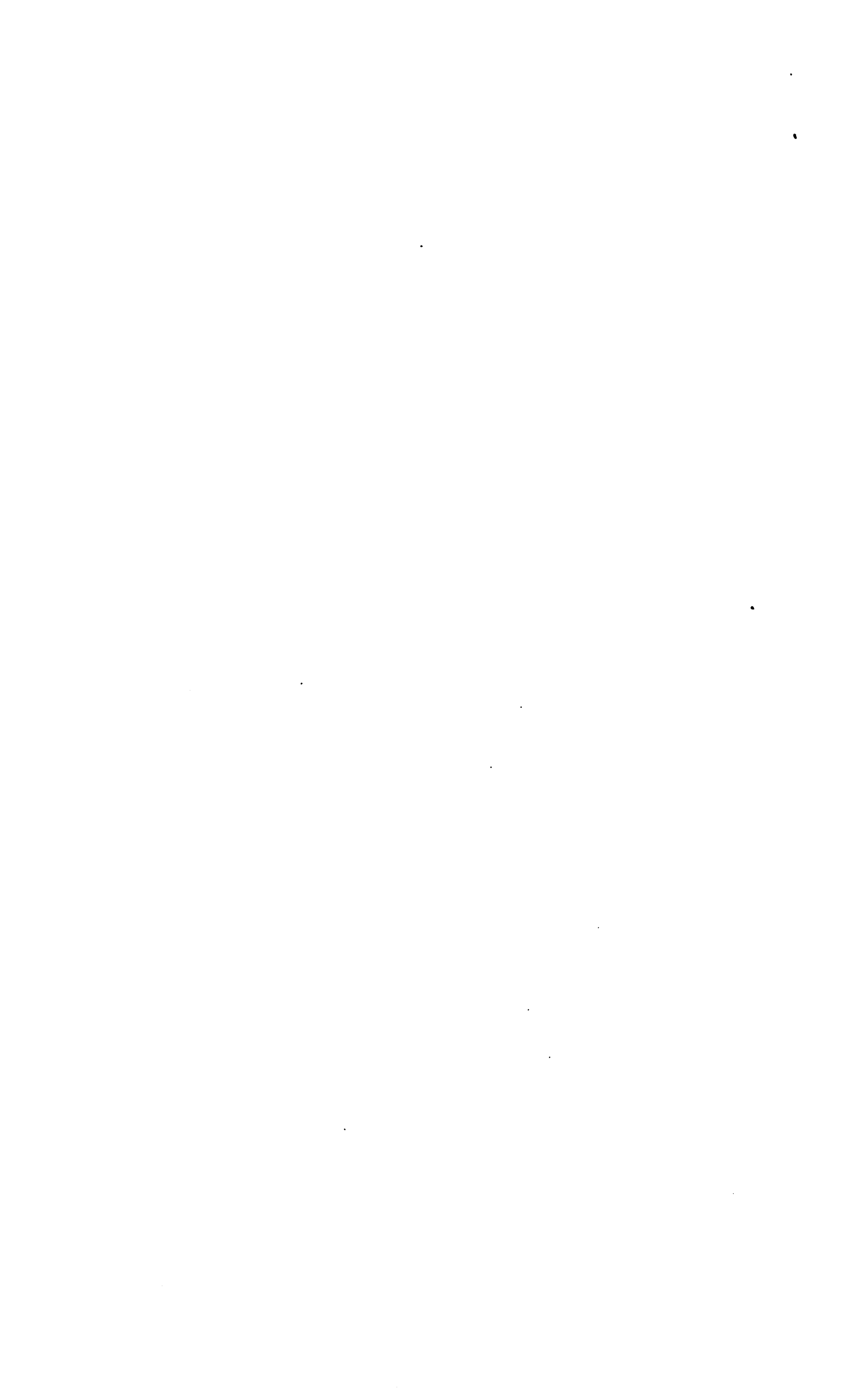
*) Th. Br. 12.

**) Bd. 7, S. 1591.

Patrioten. Die einzelnen Lieder glaubt er zu verschiedener Zeit abgefaßt; das vierte nach der Gefangennehmung des Königs und nach dem Ende des Staates, das fünfte nach der Gefangenschaft; die drei ersten als eine Leichenklage auf Josia zu nehmen, hält er für ungerechtfertigt. So betrachtet er die fünf alphabetischen Trauergesänge „als einige Gedächtnißstücke, welche aus dem Schiffbruch der Schmerzensdichtung jener Zeit" erhalten worden sind. Er versäumt nicht, auf die ergreifende Schönheit der Jammerbilder hinzuweisen, wie auch auf die Mäßigung und Haltung, die sie an sich tragen, selbst, wenn der Jammer des mütterlichen Herzens oder der trostlose Zustand des Gefangenen geschildert wird. „Wie eine Turteltaube hört man über dem Grabe des Tempels und Landes die Elegie girren; wie eine edle und gefesselte Sclavin sehnt sie sich zurück in ihre Gegenden der Würde und Freiheit. Keine Nation hat schönere Stücke dieser Art. Aber keine Nation hat auch so viel verloren und empfunden als die hebräische, ohne dabei den kindlichen Trost der Zukunftshoffnung aufzugeben." So reihet Herder diese Klagelieder, denen er eine Reihe von Psalmen und prophetischen Stellen entsprechend zeigt, unter die edelste Klasse der Elegien, die patriotischen. Wo immer er aber auch den Prophetismus der Hebräer berührt, versteht er die nationale Herrlichkeit und die religiöse Kraft desselben in einer begeisternden Weise zu entwickeln. Man kann auch hier sagen, daß er die Bedeutung desselben erst wieder aufgeschlossen hat, obwohl er ihn nur in seinem Zusammenhange mit der Vorzeit, besonders mit Moses, nicht aber in seiner Vorbereitung des messianischen Reichs begriffen hat.

Wir wiederholen es, das Ergebniß der alttestamentlichen Arbeiten Herders, nach der Verwerthbarkeit für Lehrbücher und nach der Förderung für den Detailforscher beurtheilt, ist ein verschwindend geringes und heute fast in jedem Punkte widerlegt oder überholt. Und doch ist es sein Verdienst, daß das A. T. von nun an in einem ganz andern Lichte erscheint und mit ganz andern Augen betrachtet wird, als seither. Und doch ist Herders Anschauungsweise die herrschende und maßgebende geworden, wenigstens überall da, wo das Gespenst des Inspirationsglaubens verschwunden ist. Ja, es ist nicht zu viel gesagt: Herder ist der Winkelmann des A. T. gewesen, und sein Name muß den Anfang eines neuen Zeitraums in der alttestamentlichen Exegese bezeichnen.

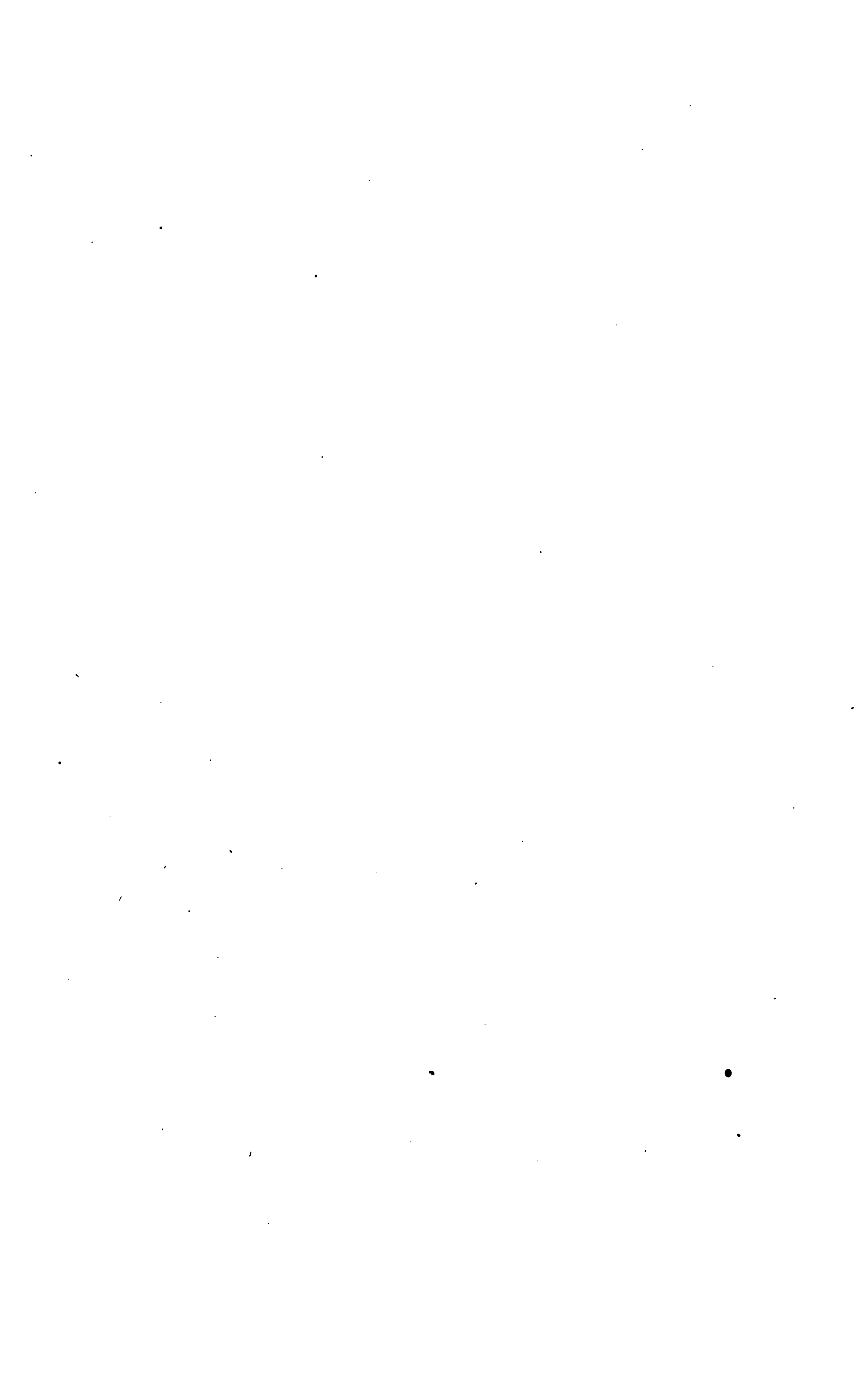
Mächtig wirkte seine geistreiche, feine Art auf die Jugend zumal; aber auch Gelehrte wie Eichhorn, später Umbreit, Rückert, Hammer, nahmen gern und dankbar an seinen Forschungen Theil. Diejenigen, welche geglaubt hatten, daß mit der menschlich-national-klimatischen Auffassung des A. T. dessen Bedeutung ganz verloren gehen würde, sahen, daß an die Stelle der verderblichen dogmatischen Benutzung eine ästhetische Verherrlichung und historische Verwerthung trat, welche erst dem Reichthume des alttestamentlichen Geistes Gerechtigkeit wiederfahren ließ. In der That fand Herder auf diesem Wege seine Philosophie der Geschichte und die Begründung seines Humanitätsideals. Seine Ueberzeugung von der patriarchalischen Urreligion, welche sich im Laufe der Zeiten vollkommener herausgestaltet haben soll, bis sie in Moses eine, wenn auch immerhin vom Ideal noch weit entfernte Erneuerung und Verwirklichung erfährt, stützte sich auf jene Urkunden. Die alttestamentlichen Schriften selbst zeigen ihm den Faden, an welchem die göttliche Vorsehung das Reichsideal geleitet und geläutert hat, bis dasselbe in Christus zur vollkommnen Gestalt und zum adäquaten Ausdruck gelangt. So gewinnt das A. T. für Herders Theologie eine Bedeutung, welche größer, umfassender und verbindlicher ist, als diejenige, welche einst die rechtgläubige Dogmatik den Büchern des alten Bundes zuzuweisen im Stande war.



VI.

Das Urchristenthum und seine Erforschung.

Wichtigkeit des Urchristenthums und seiner Kenntniß. Die Evangelienfrage. Das mündliche Urevangelium. Der Vorrang des Marcus. Glaubwürdigkeit und Glaubensregel. Das Johannesevangelium. Das Auslegungsprinzip und die Apokalypse. Das Leben Jesu. Auferstehung und Pfingstwunder.



Wie Herder bei seinen alttestamentlichen Studien und Arbeiten*) besonders das eine Ziel im Auge hatte, aus den ersten Stücken des A. T., die er für die ältesten Urkunden der Menschheit überhaupt erachtete, die Urreligion unseres Geschlechtes, den Anfang aller religiösen Bildung, zu finden, und wie er deren Spuren in der Entwickelung des Mosaismus und des späteren jüdischen Gottesbewußtseins bis zu Christus hin gern verfolgt hätte; so war es ihm, wie leichtbegreiflich, von höchster Wichtigkeit, den Urzustand der christlichen Religion, wie sie in Jesus selbst vorhanden und von ihm ausgegangen war, sowie deren ursprüngliche Entwickelung im frühesten christlichen Zeitalter ganz und zutreffend zu erfassen.

In der Patriarchenzeit und noch weiter rückwärts in der Morgendämmerung der menschheitlichen Geschichte hatte er die Entstehung und Entfaltung der allgemein menschlichen Kindheitsreligion erkennen zu müssen geglaubt, die sich in Moses, wie die Strahlen im Brennpunkte, zum Ideal der Humanität gesteigert hatte. Wenn Moses dieses Ideal nicht in allen Stücken der Staats- und Religionsverfassung seines Volkes zur Durchführung gebracht hatte, so sollte das weniger die Schuld seiner Einsicht und Kraft, als vielmehr diejenige der sittlichen Schwäche und Unreife seines Volkes, welchen er so vielfach in weiser Pädagogie Rechnung tragen mußte, gewesen sein. Aber die Pädagogie Gottes ergänzte im Laufe der Zeiten, was an jenem Ideal noch fehlte oder durch menschlichen Mißbrauch an demselben gefrevelt wurde, und so sieht Herder am Wendepunkt der Zeiten in Christus die Verwirklichung alles göttlich Gewollten und alles menschlich Erreichbaren und Heilsamen in die Geschichte hereintreten. Zwar auch Christus hat sich

*) Vgl. oben S. 196 ff.

in mehrfacher Hinsicht herablassen und an die Unfähigkeit seiner Zeitgenossen accomodieren müssen; auch er konnte nur den Grundstein zu einem weiter fort zu führenden Bau der Menschheit, oder vielmehr die Keime zu einer unendlichen Entwickelung, legen. Allein in ihm ist dennoch der Hauptsache nach der volle Aufschluß und die reine Durchführung der Menschheitsreligion gegeben, so daß man nur immer wieder zu demselben zurückkehren muß.

Man braucht sich nur an diese Herder'schen Gedankenreihen zu erinnern, um den Parallelismus zu verstehn, in welchem Herder die Urreligion und das Urchristenthum einander gegenüber stellt, in welchem er zuerst die „Mosaischen" Schriften, sodann die Evangelien, die christlichen Urkunden, behandelt. Während ihm aber Moses, rückwärts schauend, als die Zusammenfassung und Sammlung der ursprünglichen Spuren wahrer Religion erscheint, welche durch ihn Gemeingut seines Volkes wird, steht Christus, mit dem Angesicht der Zukunft zugewendet, da, als der Anfänger eines Neuen, das zwar als die Blüthe der ganzen Vergangenheit betrachtet werden muß, zugleich aber die Bestimmung aller Zeiten in sich trägt. Das Christenthum, d. h. das Christenthum Christi und der Apostel, diese ewig giltige Norm aller Religion und alles menschlichen Strebens, wird darum zum Gegenstand der eingehendsten und gewissenhaftesten Untersuchung gemacht werden müssen. Es ist das eine neue Wendung, welche Herder der theologischen Frage giebt, indem er sie auf die geschichtliche Erforschung der Anfänge der christlichen Religion und insbesondere Alles dessen, was ihren Stifter betrifft, richtet. Für ihn steht die Frage nicht mehr so: welche Confession von Allen ist die rechte? oder was gestattet und gebietet mir der gesunde Menschenverstand in der Religion für wahr zu halten? Weder die Willkür der Autorität, wie sie von den Altgläubigen verehrt wird, noch die Willkür der persönlichen Verstandesneigung kann seiner Untersuchung Halt gebieten. Aber auch die dogmatische Gedankenlosigkeit der pietistischen Bibelgläubigkeit, welche in bunter Mischung die verschiedensten Auffassungen der urchristlichen Zeit durcheinander wirft und nach Belieben verwerthet, erkannte er als einen grundverderblichen Irrthum, dem blos durch eine eingehende und unbefangene Kritik des N. T. zu wehren sei.

Herder steht hier ganz auf dem Standpunkte Lessings. Sie beide

sind es gewesen, welche vornehmlich auf die großen Widersprüche zwischen dem statutarischen und ursprünglichen Christenthum hingewiesen haben. Sie haben die Nothwendigkeit erkannt, bis auf die letzte Quelle unserer Religion forschend zurückzugehn und den wahren Bestand derselben zu ermitteln. Was aber Lessing blos in großen und glänzenden Zügen andeutet, das hat Herder in einer Weise durchgeführt, welche, in Betracht der ihm zu Gebote stehenden wissenschaftlichen Hilfsmittel, wahrhaft bewundernswerth genannt werden muß.

Herder sucht das Christenthum Christi in der sich selbst rechtfertigenden Ueberzeugung, daß dasselbe der reinste, ewig mustergiltige Ausdruck der vollkommenen Religion sein müsse. Er sucht dasselbe in dem Buche, das eine Urkundensammlung aus der ältesten christlichen Zeit enthält, im Neuen Testamente, und zwar in den Theilen des N. T., welche sich ausschließlich mit der Darstellung des Lebens und der Reden Jesu Christi beschäftigen, in den Evangelien. Von vornherein steht ihm der große Unterschied fest, der das vierte, nach Johannes genannte Evangelium, von den drei ersten scheidet. Darum ihm alle Versuche, sämmtliche vier Evangelien in Eins zu fassen und in Bausch und Bogen zusammen zu arbeiten, dies allgemein verbreitete Harmonisieren und künstlich-widernatürliche Zusammenschweißen des einander so fremd, fast feindlich gegenüber stehenden Inhaltes, als trügerisch und verwerflich erscheinen. Herder hat ein für allemal mit aller Harmonistik gebrochen. Dagegen ist ihm die nahe Verwandtschaft der drei ersten Evangelien so wenig entgangen, daß er sie nach Griesbach's Vorgang, der die erste Synopsis herstellte, als die drei synoptischen zusammenfaßt und zum gemeinsamen Gegenstand seiner Untersuchung zu nehmen sich entschließt.

Freilich war es nicht zu verschweigen, daß bei vielfacher, sogar wörtlicher Uebereinstimmung unter den Synoptikern selbst mancherlei Abweichungen und Widersprüche vorhanden seien, die eine Erklärung ihrer Entstehung und eine Entscheidung für den Einen oder Andern gebieterisch verlangten. Vor Allem hatten es die stürmischen Angriffe englischer Deisten, die in Deutschland durch Reimarus und die Wolffenbüttler Fragmente noch überboten worden waren, unmöglich gemacht, an eine Darstellung des Urchristenthums zu gehn, bevor nicht die Quellen selbst, die Evangelien, auf ihre Glaubwürdigkeit hin sicher gestellt waren.

Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte aber hängt von der Zeit ihrer Abfassung, von der Art und Weise ihrer Entstehung und Verbreitung, von der Persönlichkeit der Evangelienschreiber vor Allem ab. Es ist zu prüfen, ob die evangelischen Berichte, wenn sie die Wahrheit sagen d. h. die wirkliche Geschichte beschreiben wollten — was man nicht so ohne Weiteres voraussetzen darf — auch im Stande waren, richtig und zutreffend zu berichten. Es ist nicht mehr zu umgehen, daß alle diese kritischen Fragen, an die man ein Menschenalter zuvor noch gar nicht zu denken gewagt, zuvor erörtert werden. Und es bleibt Herders großer Ruhm, das erkannt und in überraschender Weise gethan zu haben.

Lessing*) hatte bekanntlich, dem complicierten schriftstellerischen Proceß, aus dem unsere evangelischen Bücher hervorgegangen sind, nachspürend entdeckt, daß wir nur Secundärbildungen vor uns haben, die Ueberreste einer reichen urchristlichen Literatur. Der eigentliche Stamm aber war, nach seiner Meinung, eine in judenchristlichen Kreisen sehr bald nach dem Tode Jesu in Gemäßheit der mündlichen Berichte von Augenzeugen gemachte Aufzeichnung, die freilich durch Abschreiber und durch Zusätze vermehrt in mannichfacher Recension existieren mochte und bald unter dem Namen Evangelium der Apostel oder der Nazarener oder der Hebräer erschien. Diese Schrift, in chaldäisch-syrischer Sprache, hätte Matthäus in das Griechische übersetzt. Demnach sei das Matthäusevangelium nicht das Original, aber es stehe demselben am nächsten. Marcus und Lucas seien von ihm, wenn auch nicht allein von ihm, abhängig. Das Johannesevangelium aber müsse als eine freie, idealisierte Bearbeitung des Urevangeliums erkannt werden; daher seine annähernde Uebereinstimmung mit dem aus gleicher Quelle schöpfenden Matthäus.

Das Wichtigste an dieser Hypothese Lessings, welche von der Kritik seiner Zeit mit geringerem Erfolge als von derjenigen der Neuzeit aufgenommen worden ist, bleibt die Aufstellung einer gemeinsamen Quelle für die Synoptiker und die Annahme davon, daß außer den vorhandenen noch eine Menge weniger guter und darum verloren gegangener Evangelien existiert hätten.

---

*) C. Schwarz, Lessing als Theologe. — Hilgenfeld, der Kanon 2c.

In dieser Hypothese folgte Herder *) längere Zeit Lessing, indem auch er an der Priorität des Matthäus festhielt, ohne doch gerade das Nazarenerevangelium als Quelle bezeichnen zu wollen. Er meinte, man wisse von dem letzteren doch zu wenig, um sich ein bestimmtes Urtheil bilden zu können; was man aber von jener angeblichen Urschrift wisse, zeige doch große Widersprüche zwischen ihr und unserm Matthäus. So solle man die Dinge nehmen, wie sie vorliegen: Der canonische Matthäus die älteste und schlichteste Volksnachricht vom Leben Jesu, planlos, ohne Kunst und Regel die Ereignisse und Erinnerungen an einander reihend; Marcus darnach unter der Autorität und dem Einfluß des Petrus; Lucas als die erste geordnete Darstellung gesammelter biographischer Notizen. So solle man sie auch lesen einfach, als Volksbücher, ohne kritische Sorge und ohne dogmatische Hintergedanken, das Auge einzig auf das große Ganze der Persönlichkeit Jesu gerichtet.

Erst spät **) nimmt Herder in der Evangelienkritik eine selbständigere Stellung. Er wendete gegen Lessings schriftliches Urevangelium, auf das Eichhorn fortgebaut hatte, Mancherlei ein. Zuerst zieht er in Zweifel, daß das Nazarenerevangelium im 4. Jahrhundert, von dem uns Hieronymus berichtet, sich so lange vor dem Eindringen mündlicher Tradition habe unentstellt erhalten können; sodann hält er es für unmöglich, die vorhandenen Unterschiede der Evangelisten zu begreifen, wenn sie blos aus dieser Einen Quelle geschöpft hätten; endlich glaubt er von einem Evangelienaufsatz, der unter Betheiligung der Apostel entstanden wäre, erwarten zu müssen, daß derselbe nicht blos eine willkürliche und zufällige Zusammenstoppelung, sondern eine planvolle und berechnete Darstellung von Reden und Thaten, wie auch unsere Evangelien deutlich zeigen, gewesen sein müßte. Mit diesen Einwendungen trifft er freilich, wie er selbst zugiebt, Lessing wenig oder gar nicht, sondern vielmehr die Kritiker, welche jene Hypothese nach Lessings Tode unter manchen Modificationen und mit weniger Glück zu vertreten unternommen hatten.

Im Uebrigen setzt auch Herder als nothwendig voraus: einen

---

*) Theol. Briefe. II, 1.

**) Christliche Schriften. Band 11 u. 12.

Evangelienaufsatz vor den kanonischen Evangelien. Derselbe hätte nur unter Mittheilungen der Apostel und der Mutter Jesu entstanden sein können. Petrus, Jacobus und Johannes hätten den Hauptbeitrag zu liefern gehabt. Und die anfängliche Ruhezeit der jerusalemischen Gemeinde hätte zu der Arbeit Gelegenheit geboten. Matthäus, der Schreiber, wäre wahrscheinlich mit der Aufzeichnung betraut worden, welche blos die öffentliche Verkündigung des Reiches, den erschienenen Messias, hätte beschreiben sollen. Die Sprache, in der man geschrieben, wäre natürlich die Volks- und Landessprache, Aramäisch, gewesen.

Diese älteste Urkunde des Christenthums nun, fährt Herder fort, welche, wie augenscheinlich, von unserm Matthäus ganz verschieden gewesen sein müßte, war also — man muß das fest halten — unter der Gewährschaft der Apostel und der Jesu am nächsten Stehenden entstanden. Sie war es kurz nach dem Tode Jesu, da die Erinnerung noch frisch und von der umbildenden Gemeindeüberlieferung noch unbeeinflußt sein mußte. Sie bildete die Grundlage der späteren Evangelien. — So urtheilte Herder früher. Er machte noch eine andere wichtige Beobachtung. Bevor man nämlich daran denken konnte, neben dem kanonisierten alten Testamente neue heilige Bücher zu haben, mußte eine geraume Zeit vergangen und die Trennung von Judenthum und Christenthum vollzogen sein. Das weiß Herder, daß Schriften, wie eben die Evangelien, in den gottesdienstlichen Versammlungen vorzulesen, so bald nicht erlaubt war. So lange das Christenthum noch in der Synagoge blieb, konnte allein von mündlicher Predigt oder brieflicher Ansprache der Gemeinden die Rede sein. Die mündliche Predigt aber hatte zum Gegenstand den Glauben an Christus, in dem das Heil und das Reich Gottes gekommen, bewiesen durch Wunder und Zeichen, durch Symbole und Verheißungen des Alten Testamentes. Diese Verkündigung, dieser Unterricht umfaßte also die Geschichte Jesu unter dem Gesichtspunkte der alttestamentlichen Anschauungen und Weissagungen in der Art, wie man sich das Evangelium der Apostel zu denken hat. Der Zweck, die Veranlassung zu seiner Aufzeichnung, mochte ebensowohl im Bedürfniß der jungen Gemeindeglieder als deren Lehrer liegen. Die Taufe setzte die Bekanntschaft mit den Grundzügen

des Evangeliums, die Anerkennung Jesu als des Messias voraus. Die Katechumenen und Apostelgehilfen in und außerhalb Jerusalems, welche nichts von jener Geschichte miterlebt hätten, bedurften einer dahinzielenden Unterweisung. Für solche wurden Aufsätze gemacht, als Regel der Uebereinstimmung, als Norm des Glaubens. Besonders in der Schule der Evangelisten, welcher Marcus und Lucas angehörten, war der gemeinsame Typus des Evangeliums zuerst mündlich und vermuthlich von denselben auch schriftlich fixiert. Was unzählige Mal gehört und erzählt worden war, hatte im Munde der Christen eine so feste Gestalt gewonnen, daß es leicht auch aus dem Kopfe von Andern aufgeschrieben werden konnte. Namentlich Katechumenen mochten das oft genug thun, so daß bald eine große Zahl schriftlicher, unter sich durchaus übereinstimmender, obwohl verschiedener Evangelien cursierten.

Aber der Inhalt und die Form war von denen der unseren im Kanon weit verschieden: sie beschränkten sich auf eine Auswahl von Begebenheiten, die zur Darstellung der Messianität Jesu nöthig waren, zum Nachweise, daß im Christenthume die höchste Erfüllung der alten und ältesten Religion gegeben sei. Während man in späteren Zeiten und in den apokryphischen Evangelien eine planlose Sammlung von Anekdoten und Privatgeschichten Jesu, wie sie erzählt oder erfunden wurden, herstellte, folgte man hier dem bewußten Plane innerhalb der Grenzen zwischen Taufe und Abschied des Herrn die Züge darzustellen, welche zu dem Kanon von Merkmalen paßten, die im jüdischen Messiasbegriff gegeben waren. Daher nahm man zuerst 1) die drei Beurkundungen von Seiten Gottes in den entscheidenden Ereignissen der Taufe, der Verklärung und der Auferstehung von den Todten, die drei Hauptpfeiler seiner Geschichte. 2) die Wunder von Kranken und Todten, welche auch unsere Evangelisten fast übereinstimmend erzählen. 3) einen Kreis erwählter Sprüche, Gleichnisse und Zeichen von der Denkart Christi. 4) endlich die Schicksale des Reiches Christi, wie sie eine zweite Ankunft des Abgeschiedenen mit sich bringen wird, wenn dasselbe vom kleinen Anfang an durch schweren Druck hindurch, selbst in Folge des Sturzes Jerusalems, zur Blüthe gelangen soll. Diese vier Stücke bildeten den Gesammtinhalt des Evangeliums, das man zum Christen-

glauben für unumgänglich nöthig erachtete; darin bestand die Uebereinstimmung aller Lehre von Christus, wie noch heute die Verwandtschaft der synoptischen Evangelien darin besteht.

Herder meinte damit das älteste Völkerevangelium, die echte Gemeinsage, das Paradigma der historischen Lehre, das apostolische Symbolum frühester Zeiten, gefunden zu haben. Dasselbe sei nichts anderes als die Ausführung des ursprünglichen Christusglaubens, Matth. 16, 16, der Grundstock aller schriftlichen und mündlichen Tradition der Zukunft, der gemeinsame Typus der Synoptiker.

Herder scheint die nur beiläufig von ihm erwähnte Annahme einer schriftlichen Aufzeichnung dieses urevangelischen Kanons für unwichtig zu halten und von Seiten der Apostel mehr an dessen mündliche Anvertrauung zu denken, während er, wie angedeutet, in zweiter Reihe einen großen Reichthum schriftlicher Aufzeichnungen voraussetzt. Er will sich darin gerade von Semler trennen, welchen er tadelt, daß er zu freigebig mit solchen ohne Autorität, Quelle und Zweck gedachten Aufsätzen primärer Art gewesen sei.

Bleiben wir hier einen Augenblick stehen. Darin stimmt Herder mit Lessing überein, daß unsere kanonischen Evangelien nicht urchristliche Erzeugnisse aus erster Hand sind; daß ein Urevangelium als ihnen vorausgehend anerkannt werden müsse; daß das letztere nicht blos ein willkürliches Erzeugniß des Gemeinbewußtseins, sondern ein von den Uraposteln garantiertes gewesen sein müsse, setzt er mit Nachdruck hinzu. Dieser letztere Punkt erscheint ihm von größter Wichtigkeit, und ihm zu Gefallen übersieht er, daß es ein Cirkel ist, wenn er für die Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien zum Nachweis benutzt, daß die Verschiedenheiten in denselben einer späteren Zeit und der freien Bewegung des christlichen Gemeingeistes angehören. Ueberhaupt aber ist das hypothetische Protevangelium seinem Gehalte nach so umfassender und doch so unbestimmter und zweifelhafter Natur, daß es seine großen Bedenken hat, auf dasselbe weiter zu bauen. Die officielle Art seiner Abfassung ist mindestens zweifelhafter Natur; eine innere und äußere Nöthigung, eine solche anzunehmen, liegt überall nicht vor. Sie erinnert lebhaft an die altkirchliche Tradition von der unter den Aposteln ausgemachten Verabredung des Symbolum apostolicum. Anstatt den ganzen Proceß der Evangelienbildung auf natur-

gemäßem Wege und ohne alle Berechnung und Absichtlichkeit sich vollziehn zu lassen, wird gleich am Anfang in der Apostelautorität ein bedenkliches Moment hereingeführt. —

Darin nun unterscheidet sich Herder aber gänzlich von Lessing, wie er die kanonischen Evangelien aus jenem entstehen läßt, oder daß er vielmehr diesen Vorgang für einen unbegreiflichen hält. Er gesteht zu, daß in Folge der mündlichen Verwendung und Verbreitung des Protevangeliums bald in Einzelnheiten und Nebensachen eine große Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit habe eintreten müssen. Das Gemeinsame blieb, aber es ward hie und da durch Zusätze aus der Ueberlieferung vermehrt; oder unbewußt wurde etwas umgebogen, oder bisweilen ausgelassen und gegen anderes ausgetauscht. Je nach der Landesart, nach persönlichem und nationalem Bedürfnisse nahm das Evangelium eine andere Gestalt an in den verschiedenen Provinzen, bei Heiden und Juden, bei Griechen und Aegyptern. Herder verzichtet darauf, auf diesem Wege der construierenden Kritik weiterzugehn, weil es ein fruchtloses Beginnen sei. Statt dessen wendet er sich lieber den Evangelien zu, wie wir sie haben, um von diesem festen Boden aus seine Vergleichungen anzustellen.

Ehe wir ihn aber dahin begleiten, müssen wir hervorheben, wie Herder in der Folge die schriftstellerische Bedeutung jenes schriftlichen Apostelevangeliums, das er nur zum katechetischen Gebrauch und zu Missionszwecken, nicht aber für den Gottesdienst bestimmt denkt, mehr und mehr zurückstellt, so daß die mündliche Ueberlieferung der festgesetzten evangelischen Stücke ausschließlich in den Vordergrund tritt.

Es war der Einfluß der historisch-kritischen Arbeiten von Niebuhr und Wolf, besonders des Letzteren Aufstellungen über die Entstehungsweise der Homerischen Dichtungen, wodurch er bewogen wurde, von „evangelischen Rhapsoden“ zu reden, welche sich allerdings an eine gleichförmige Menge heiliger Sagen gebunden erachteten, doch dabei die lebensvolle Verkündigung mit mancherlei kleineren Abweichungen und Zusätzen, je nach Bedürfniß und Herzensdrang, erweiterten. Das Einerlei konnte nicht soweit gehen, daß jeder christliche Lehrer nur das Sprachrohr des anderen ward. „Keinem lag, wie einem Sklaven, das Joch auswendig gelernter oder vorgeschriebener Worte auf dem Nacken, und gerade in den Verschiedenheiten tritt der Genius jedes einzelnen

Evangeliums dergestalt in das Licht, als ob es das einzige wäre. Von einer apostolischen Evangelien-Canzlei in Jerusalem, die die Aufsätze redigiert, versandt und durch dieselben die Katecheten und Evangelisten vor den Gemeinden beurkundet habe, ist ja keine Rede, zumal die Apostel und Evangelienschreiber nicht als Schriftsteller gedacht werden dürfen, welche Aufsätze sammelten, verglichen und die vorhandenen verbesserten." Trotz alledem, ja gerade deshalb wird bei Herder die mündliche Tradition geradezu der Ausgangspunkt seiner kritischen Folgerungen. Das mündliche Urevangelium — im Gegensatz zum Lessing-Eichhorn'schen schriftlichen — welches von Gieseler seiner Zeit wieder aufgenommen worden ist, hat den Vorzug der Beweglichkeit und Dehnbarkeit. Dasselbe gestattet die Verschiedenheiten der Berichte unbefangener und sorgloser anzusehn. In demselben lösen sich eine Menge Schwierigkeiten leicht und natürlich. Das Blendende seiner Wahrscheinlichkeit wird freilich durch den nebenherlaufenden oder zu Grunde gelegten kleinen schriftlichen Apostelaufsatz, von dem vorhin Erwähnung geschehen, wesentlich vermindert. Indeß war es doch für die Befreiung und Entfaltung der evangelischen Kritik von großer Bedeutung, daß die Mannigfaltigkeit der urchristlichen Sage mit dem Gemeindebewußtsein in Beziehung gesetzt und zu ihrer Erläuterung der Einfluß von Zeit, Ort und Personen herangezogen werden konnte.

Es fragt sich nun, wie denkt sich Herder den Uebergang aus jener urchristlichen Gemeindesage zu unsern Evangelien?

Er stellt unter diesen Marcus voraus, in welchem er die ursprünglichere Einfachheit und Nüchternheit zu erkennen glaubt, und weil er da die Zusätze nicht findet, die auf ein späteres Alter der beiden andern Synoptiker schließen lassen. Wie er in Marcus den ersten Evangelisten und in dessen Mutterhaus die erste Evangelistenschule sieht, so entdeckt er in seinem Evangelium das Bild des ältesten, palästinensischen Entwurfs, anfangend mit der Johannestaufe, schließend mit der Andeutung auf die Auferstehung. Alle die Nachrichten, welche spätere Verhältnisse und neue Zwecke in die Evangelien einführten, sollen fehlen. So sei die Kürze in der Erwähnung des Täufers und seiner Beziehungen zu Christus das Ursprüngliche, während erst die weiteren Kämpfe mit den Johannesjüngern ausführliche Mittheilungen

über das Verhältniß Jesu zu Johannes dem Täufer hervorgerufen hätten. Besonders betont Herder die größere Milde des Marcus in den Strafreden Jesu, das Wegfallen all' der Scheltworte, welche sich erst aus dem gehässigen Widerstande der Juden, aus dem Hervortreten ihrer Verfolgungssucht erklären lassen. Nicht als ob jene schrecklichen Weherufe und jene harten Verdammungssprüche erst eine spätere Erfindung und Jesu nachträglich in den Mund gelegt seien. Vielmehr wäre es die Klugheit des Marcus, der in so früher Zeit schrieb, gewesen, sie wegzulassen und so lange zurückzuhalten, als noch ein friedlicher Ausgleich zwischen Juden und Christen in der Möglichkeit zu liegen schien. Herder vergißt dabei freilich, daß dann Marcus klüger gewesen wäre, als Christus, der so gesprochen hätte, daß man seine Aeußerungen verbergen mußte, und daß das Vertrauen zur Wahrhaftigkeit des Evangelisten durch solche Annahme bedeutend erschüttert werden würde. Jedenfalls wäre es eine unerlaubte Täuschung von Seiten des Marcus gewesen, so ernste Worte und die wahren Erwartungen Jesu über sein Volk, den ganzen Verwerfungsbeschluß, zu verschweigen.

Die Schonung des national-jüdischen Bewußtseins soll nach Herder bei Marcus charakteristisch sein. So wird als auffällig angeführt, daß Jesus niemals dem jüdischen Gottesdienst feindlich gegenübertritt. Die Beiseitelassung aller Nachrichten, die zum Vorwurf oder Ruhm des Petrus gereichen könnten, abgesehn von der Verleugnung, wird weiterhin hervorgehoben, so wie überhaupt in der Darstellung „eine unabhängige Originalität, ein überzeugendes Archetyp der frühesten ächt jüdischen Erzählungsweise" gefunden.

Herder ist demnach der Meinung, daß Marcus gemäß jenem alten, oben erwähnten „Schediasma des Gedächtnisses" die Grundzüge seines Unterrichtes zum Gebrauche für die Evangelisten verfaßt habe, zuerst sprachaldäisch, später griechisch mit Erklärungen für die Ausländer. Getreu der kirchlichen Ueberlieferung, läßt er Marcus von seinem Lehrer, dem alternden Apostel Petrus, veranlaßt und dabei unterstützt werden, den Evangelienentwurf später noch einmal überarbeitend zu vervollständigen und dem öffentlichen Gebrauche zu übergeben.

Was wir im 2. Evangelium haben, wäre demnach der Deuteromarcus, der freilich dem Urmarcus sehr nahe steht. Weil die apostto-

lische Autorität unserem Marcus zur Seite gestanden und ihn so zu sagen controliert hat, darum glaubt Herder hier den festen, historischen Boden unter den Füßen zu haben, den er sucht.

Diese Bevorzugung des Marcusevangeliums hängt auf das Engste mit der Annahme eines mündlichen Urevangeliums zusammen. Es lag nahe, das kürzeste Evangelium für diejenige Aufzeichnung anzusehn, welche dem ursprünglichen Bewußtsein am nächsten stünde. Dasselbe mit diesem ganz zu identificieren konnte Herder freilich nicht beikommen und zwar um so weniger, als er sich dadurch seiner Kritik der freien Hand begeben haben würde. Uebrigens war er der Meinung, in Marcus das Richtmaß zu besitzen, um die aus der Tradition in die späteren Evangelien hereingetretenen und hereingedichteten Zusätze zu beurtheilen. Von ihm ging auch die Rede aus, daß dies Evangelium die Popularität und Einfalt an sich trage, durch welche es jedem Leser den unmittelbaren Eindruck der Ursprünglichkeit vor den andern Evangelien mache. Von der Unwägbarkeit solcher ästhetischen Urtheile abgesehn, hatte doch Herder selbst behauptet, daß sich in der Darstellung des Marcus Vieles als Berechnung und aus Rücksichtnahme auf das Zeitbedürfniß erkläre. Der kirchliche Zweck, die gottesdienstliche Bestimmung, die er diesem Evangelium zuwies, enthielt zugleich die Rechtfertigung für mancherlei Abweichungen vom geschichtlichen Untergrund, wie sie sich Marcus hatte zu Schulden kommen lassen.

Es war zum ersten Male, daß die Kritik den Versuch unternahm, die durch den Bibelkanon geheiligte Stellung der drei Evangelien zu verändern und auf solche Hypothese hin weitere Schlüsse zu bauen. Bereits vor Herder hatten Koppe und Storr, auf welche er sich beruft, dem Dogma von der Priorität des Matthäus ihre Zweifel entgegengesetzt und den Marcus als den Verfasser des Petrusevangeliums zum ersten von allen Evangelisten zu erheben versucht, ohne doch daran zu denken, daß zwischen seinen Aufzeichnungen und den geschichtlichen Thatsachen ein längerer Zwischenraum liege, der auf die evangelische Ueberlieferung nicht ohne Einfluß bleiben konnte.

An zweiter Stelle unter den Berichterstattern sieht Herder das Matthäusevangelium.

Dem Matthäus, wie wir ihn haben, soll ein syrochaldäischer Urmatthäus, vielleicht das Hebräer- oder Apostelevangelium zu Grunde

gelegen haben, doch nur so, daß uns eine freie Ueberarbeitung, durchaus keine wortgetreue und vollständige Uebersetzung gegeben sei. Die Gründe, die Herder anführt, sind: der Mangel an Uebereinstimmung zwischen den Citaten des Hebräer- und unseres Matthäusevangeliums; der schonungslose Ton, in dem über Israel gesprochen wird, ein Zeichen späterer Abfassung; die geschichtlich treue Schilderung von der Zerstörung Jerusalems; endlich das Vorhandensein eines Gemeindebegriffs, eines Binde- und Löseamtes, einer Taufe auf Vater, Sohn und Geist und nicht mehr auf den Namen Christi und einer Menge von Sagen und Ausschmückungen, z. B. vom Grabe Christi, von denen eine frühere Zeit nichts gewußt hätte. Unser erstes Evangelium, behauptet Herder, ist als ein gelehrter Commentar, als eine vervollständigte Darlegung der Beweise für die Messianität Jesu, auf Grund des Gesammtevangeliums nach den Bedürfnissen und Kenntnissen einer späteren Zeit von Matthäus allein, oder im Bunde mit Anderen, in griechischer Sprache hergestellt worden. Das Geschlechtsregister mit der Davidischen Ahnenschaft, die himmlische Erzeugung, die ganze Vorgeschichte Jesu, die Behandlung des Täufers als des Elias, die Sagen, welche alttestamentliche Weissagungen von Christus erfüllt zeigen, das Hervortreten der messianischen Reichsidee mit der endlichen Parusie u. dgl. sind lauter Zusätze späterer Zeit. Matthäus setzt den Untergang des jüdischen Staates voraus. Immerhin könnte es möglich sein, meint Herder, daß der griechische Marcus später veröffentlicht worden sei, als ein hebräischer Matthäus, der dem griechischen vorausgegangen wäre — eine Ansicht, welche die ganze obige Beweisführung wieder in das Wanken bringt.

Und Lucas? Bereichert durch die Gemeindeüberlieferung, gegründet auf den Typus des Urevangeliums, darum in den Hauptsachen synoptisch, verwendete er, nach Herder, die Hinzufügungen des aramäischen Matthäus, den er vor sich hatte, in seiner Composition auf eigenthümliche Weise. Ohne einen dogmatischen Zweck zu verfolgen, als reiner Geschichtsschreiber, verfügte er frei über den Stoff. Als Hellenist und Begleiter des Paulus besaß er eine besondere Vorliebe für die Humanität Christi, für das Allgemeinmenschliche in seinen Reden und konnte seine universalistischen Neigungen nicht verbergen. Frei von den drückenden Verhältnissen Palästinas, ruhig und heiter milderte und glättete er die Erzählung so viel als möglich, suchte

nach interessanten Einkleidungen und gab dem Evangelium eine gewinnendere Gestalt. Viele Abweichungen sind als Verbesserungen und Berichtigungen, die er den älteren Evangelien in hellenistischem Sinne angedeihen ließ, zu betrachten. So liebte er es, die Reden Jesu zu paraphrasieren, Manches auszulassen, Anderes zu erweitern, immer zu dem Zwecke, die Geschichte Jesu recht lesbar zu machen.

Herder geht nicht ohne Voraussetzungen an die Evangelienkritik. Es lag ihm Alles daran die geschichtliche Zuverlässigkeit der Berichte zu retten und den Zweifeln, welche durch den Fragmentenstreit so weit verbreitet und tief eingedrungen waren, etwas Festes entgegenhalten zu können. Dieser Wunsch gab ihm zuerst die Annahme von dem apostolischen Gesammtevangelium ein, mit welchem er doch gar nichts anzufangen wußte. Dies Bedürfniß ließ ihn mit beiden Händen nach der Priorität des Marcus greifen. Dazu brachte er noch sein dogmatisches Bedürfniß mit. Was sollte er mit den dogmatischen Voraussetzungen und Ansichten des Jesus machen, wie ihn Matthäus und Lucas schilderten? Marcus hat viel weniger supranaturalistische Verstöße; er ist rationaler, seine Erzählung scheint beim ersten Blick menschlicher und natürlicher; daher die Vorliebe für das zweite Evangelium, das zum Kanon der evangelischen Geschichte überhaupt werden soll.

Herder ist ein Gegner der Harmonistik. Wie er den Einfluß der mündlichen Ueberlieferung zwar unsicher und nur im Allgemeinen, aber doch als bedeutungsvoll auffaßt, kann von einer völligen Uebereinstimmung der Evangelien keine Rede mehr sein. Die Unterschiede sind vielmehr nothwendig und begreiflich, und können Niemand Wunder nehmen. Die Uebereinstimmung in den Hauptsachen bleibt. Daß sie nicht erkünstelt und erlogen ist, sondern möglich und natürlich, das erweist sich eben aus dem festgestellten Urevangelium, welches aller Lehre und evangelischen Schriftstellerei maßgebende Grundlage gewesen ist. Herder freut sich deshalb auch, wenn er bemerken kann, daß in den Evangelien selbst oft genug die drei Urapostel als die Bürgen und Zeugen der Erzählung angeführt werden, und zwar das allemal, sobald etwas aus dem gemeinsamen Evangelium berichtet werde.

Die Aufgabe, die sich Herder stellte, ging darauf die Symphonie aus den Synoptikern herzustellen und auf diesem Wege an das reine, urchristliche Bewußtsein über Christus heranzukommen. In dieser

Symphonie sollte Alles an seinem Ort und seiner Stelle nach Zeit und Umständen und Persönlichkeit begriffen und gewürdigt werden. Sie sollte als Kanon dazu dienen, im Gegensatz und doch in Aehnlichkeit mit der Harmonistik früherer Zeiten, um die Entstehung der Evangelien nach Ort und Zeit beurtheilen zu lehren. Indem er das gemeinschaftliche Evangelium, dem Marcus am nächsten steht, als Basis annimmt, betrachtet er das Evangelium der Hebräer als das älteste Evangelium; das Marcusevangelium wäre das erste griechische; das Lucasevangelium die erste Christusgeschichte; erst an dritter Stelle käme das Matthäusevangelium; endlich nach langem Stillschweigen das Johannesevangelium am Ende des Jahrhunderts.

Es ist vollständig unklar, wie sich Herder Alles das denkt, was ihm als späterer Zusatz zu dem Urevangelium — denn um ein solches handelt sich es doch, wenn er auch den Ausdruck meidet — entgegentritt. Ob diese Stücke als bloße Sagen oder als Mythen gelten sollen oder als Ueberlieferungen von geschichtlichem Werthe, welche sich neben der officiellen Verkündigung erhalten haben? Auch darüber läßt er uns im Zweifel, ob nicht Vieles von dem gemeinsamen Apostelevangelium schon den Charakter symbolischer Dichtung an sich trage, zumal er öfter auf die Bedeutung der Weissagung und messianischen Hoffnung für die Formation jener autorisierten Lehrbasis hinweist, also den von Strauß betretenen Weg der mythischen Erklärung wenigstens andeutet. Seine Bestimmung des Verhältnisses der einzelnen Evangelien unter einander, obwohl auf eingehende Beobachtung gegründet, ist keineswegs so stichhaltig, als er glaubt. Vielmehr ist die Zeitbestimmung 61—63 nach Christus, welche er für Marcus und Lucas giebt, gewiß ebenso unbegründet, als seine Vermuthung, daß Matthäus erst nach dem Falle Jerusalems gehöre, wohl berechtigt ist. Ja, wenn er die Entstehung des Ur-Marcus noch um zwanzig Jahre zurückverlegt und nur seine Veröffentlichung — was soll man sich darunter vorstellen? — bis in die 60er Jahre hinausschiebt, so ist das eine reine Willkürlichkeit, zu der ihn seine apologetische Tendenz verführt hat.

Die Glaubwürdigkeit der Evangelien, zu deren Schutz er sich erhoben, hat nicht viel dabei gewonnen. Herder verlangt, daß man ihnen entweder ganz vertrauen, oder sie ganz verwerfen soll, indem er hinzusetzt, daß man sie frei und kindlich und harmlos lesen müsse, wie

sie geschrieben seien. Damit giebt er aber eben zu verstehen, daß sie keine Kritik aushalten würden, und daß ihre historische Zuverlässigkeit im Einzelnen nicht sehr groß sein dürfte. Wenn er dagegen zeigt, daß die apostolische Erzählung wirklich ernst gemeint ist und jede absichtliche Täuschung ausschließe, so ist das sicherlich ein ebenso verdienstvoller als berechtigter Versuch, dem durch die Fragmente verbreiteten Skepticismus entgegenzutreten. — Der historische Kern des Evangeliums, welchen er vornehmlich in den Thatsachen der Taufe, der Verklärung und Auferstehung sucht, leidet freilich in hohem Grade an dogmatischer Willkür. Man fragt mit Recht, warum er gerade diese Punkte zu fundamentalen macht? und was hält ihn ab, diesen noch Andere hinzuzufügen? Sein naives Vertrauen auf die Wunderberichte, die er immer zuläßt, soweit sie nur in Beziehung zur alttestamentlichen Weissagung stehend und im Marcus gefunden werden, verräth allerdings hinlänglich die Schwäche von Herders kritischem Standpunkte. Herder ist eben nicht über den inneren Zwiespalt hinausgekommen, in welchen ihn die Anerkennung der sich frei bewegenden Tradition und Verkündigung und das Bedürfniß nach einem festen, evangelischen Glaubensgrunde gebracht haben. Während er „die apostolische Sage und Lehre Christi“ von den evangelischen Rhapsoden in voller Freiheit und individueller Lebendigkeit, ortsgemäß, zeitgemäß, ohne ängstliches Festhalten verkündigt denkt, während er auch auf die von oder nach ihnen verfaßten Aufsätze keinerlei Controle oder kritische Sorgfalt angewendet glaubt, ist er doch der Ueberzeugung, daß sie einen gemeinsamen Glaubensgrund in der allgemeinen und feststehenden Glaubensregel gehabt haben müssen.

Aber auch mit dieser schwankenden Ansicht hat Herder ein Großes gewonnen, nämlich eine liberale Denkart gegenüber den Varietäten unserer Evangelien. Wenn Alles an der gemeinsamen Glaubensregel liegt, und wenn deren wesentlicher Inhalt der Glaube an die Heilandswürde Christi ist, so kann es auf eine Erzählung mehr oder weniger, auf das eine oder andere Wunder gar nicht ankommen. Auch bei ihren Abweichungen bezeugen die Evangelien die Herrlichkeit Christi; jedem bleibe also seine Gestalt, jedem sein Gang und seine Farbe! Die Aufgabe kann nicht sein, das eine auf Kosten des andern zu verherrlichen oder sie so lange zu pressen und zuzuschneiden, bis sie zu einander passen. Im Gegentheil; man muß mit weitherzigem Sinne ihre einzelnen

reichen Individualitäten respectieren und in ihnen die Macht des Gemeindebewußtseins bewundern, welches das feste Material evangelischer Erinnerungen je nach Bedürfniß umgebildet und ausgeschmückt hat.

Es läßt sich von der Gemüthsart Herders erwarten, daß er dem vierten Evangelium*) eine besondere Vorliebe zuwendet. Der stille Zauber johanneischer Tiefe, die reiche Einfalt seiner Originalität, sein reines Licht, das allen Sektengeist, alle Heuchelei, allen Dünkel verscheucht, zieht ihn mächtig an. Eine schöne Lichtgestalt aus den Trümmern Palästinas, einzig nahe, in aller Menschen Herzen wirkend, tritt ihm hier Christus entgegen, das köstliche Ideal reiner Menschheit. In der johanneischen Dreiheit — Licht, Liebe, Leben — findet er ja sein eignes Gottesbewußtsein und seine eignen Gedanken über die Menschheit und deren Zukunft bewundernd wieder. Was das Aeußere des vierten Evangeliums betrifft, so anerkennt Herder unbedenklich die Sage von der Autorschaft des Lieblingsjüngers, der in hohem Alter, als der letzte Augenzeuge der Heilsgeschichte, für den weiten Weltkreis des unendlich erweiterten Gebietes der christlichen Erfahrung und Wahrheit seine Geschichte Jesu geschrieben haben soll. „Als Säulenapostel ganz vertraut mit der allgemeinen evangelischen Sage, wohlbekannt mit dem mündlichen Evangelium und mit den vorhandenen einzelnen Aufsätzen über dasselbe, arbeitete er die altpalästinensische Evangeliensage in der Weise um, daß Christus als der Hirte der Völker, als der Weltheiland hervortrat. In universalistischem Sinne wollte er das Evangelium erläutern nnd erheben. Daher keine davidische Ahnentafel, aber ein scharfer Gegensatz der Juden und Christi; daher nur wenige großartige Wunderberichte, welche alle anderen als Typen des permanenten Wunders zugleich umfassen; daher die Beseitigung des palästinensischen Aberglaubens an Dämonen u. dgl. m. Wenn auch die Polemik gegen die Schule der Johannisjünger, die in und um Ephesus, dem Schauplatze des Apostels, nicht gerade, wie Einige wollen, das Evangelium beherrscht; so lag doch dem Verfasser daran, auf mancherlei Weise die freiwillige und unbedingte Unterordnung des Täufers unter Christus zu betonen und jener Sekte, die sich dem Christenthume verweigerte, als Vorbild hinzustellen. Die Nichterwähnung von Taufe,

---

*) Band 11, S. 283 ff.

Abendmahl und Gebet des Herrn erklärt sich daraus, daß diese Gebräuche längst im Schwange waren und keiner Schilderung mehr bedurften. Das einzige Dogma des Evangeliums ist der Begriff des Sohnes Gottes als Weltheiland, als Vermittler des ewigen Lebens. Auf diesem festen Grunde wird das ganze Werk in weislich abgewogener Regelmäßigkeit aller Theile nach dem Bedürfniß der Zeit auf- und ausgebaut. Giebt es etwas Bewundernswürdigeres als die Ruhe und Klarheit des johanneischen Gemäldes von Christus? Etwas, was eines Engels würdiger wäre? Welch' ein Maß, welch' eine Ordnung bis in die kleinsten Einzelnheiten! Welch' eine einheitlich geschlossene Entwickelung des Gesammtplanes! Das Interesse des Lesers wächst bis zum Ende des Buches. Johannes hat ein bleibendes Evangelium, den Geist und die Wahrheit der Geschichte geschrieben. Sein Stil ist leicht, schmucklos, oft kühn und abgebrochen. Das kleine Buch ist ein tiefer stiller See, in welchem sich mit der Erinnerung der schönsten Jugendzeit seines Lebens, als einem anmuthigen Ufer, der Himmel selbst mit Sonne, Mond und Sternen spiegelt."

Und der Zweck? Nachdem schon längst Jerusalem gefallen und der palästinensische Hebräer verschwunden war, entschloß sich Johannes die Realität der Gottessohnschaft Christi, des Machthabers, Befreiers und Helfers der Menschheit, zu schildern. Er will zeigen, worin Befreiung, Hilfe und Macht bestehe, und wie sich der erhöhete, vergeistigte, herrliche Menschensohn in der Welt offenbare. Nicht Christus der Jude ist sein Gegenstand, sondern Christus, der Geist, nach Ablegung aller jüdisch-nationalen Hüllen. Das Irdische in ihm wird über dem Ewigen vergessen. Der Heiland zeigt sich als der Leiter in alle Wahrheit, als die das Leben verklärende Glaubenskraft. Als Logos erscheint er, das erkennende Prinzip, das Erkennbare von der Gottheit, Rath und That, die Quelle des Lichtes und Lebens für unser Geschlecht, dem sich das Göttliche durch ihn mittheilt. Als das thätige Organ Gottes unter den Menschen, so hat sich für Johannes der Christus, den er uns durch geschichtliche Thatsachen beglaubigt zeigt, erwiesen. Man darf das Evangelium nicht für eine gewöhnliche Biographie halten. An eine solche dachte der Apostel nicht. Man darf in ihr auch nicht dogmatische Vorstellungen im Sinne der nicänischen Theologie erwarten. Es gehört mehr als ein einfaches Mißverständniß dazu, um den einfältigen und

herzlichen Sinn und Charakter der johanneischen Vorstellungen in jenen transcendentalen Unsinn zu verwandeln, gegen den sich Johannes am meisten gewehrt haben würde. Selbst der Prolog, auf welchen sich die Dogmatiker zu berufen pflegen, schließt vielmehr die metaphysisch-gnostischen Speculationen aus, als ein, indem er alle Offenbarung in das „Wort" verlegt, unter dem „Worte" aber das versteht, was wir im Reiche des Lebens und der Gedanken zu schauen und zu vernehmen vermögen. Johannes will gerade die müssige Speculation ausrotten, zum Wesen des Christenthums, zur Humanität zurückführen und uns in Christus an den uns erschlossenen Gotteswillen weisen. Er hat durch sein Buch der un- und übervernünftigen Religionsbildung am besten entgegengearbeitet und, wenn er auch das Christenthum nicht von allen willkürlichen Meinungen und phantastischen Entstellungen frei zu erhalten vermochte, so hat er es doch aus den Händen der fälschenden Weisheit in bessere Zeiten herübergerettet. — So hoch stellt Herder den Werth und die Bedeutung dieses vielumstrittenen Evangelium. Seinen Inhalt zerlegt er in zwei große Theile, die sich am elften Capitel scheiden. Den Gedankengang charakterisiert er in folgender Weise.

Oeffentlich von dem Täufer anerkannt, zeigt sich Christus zuerst im Familienkreise, sodann in den Gefahren der größeren Wirksamkeit. Dem Nicodemus enthüllt er seine Absicht; sogar den Samaritern gibt er Antheil an der Erlösung. Nachdem er*) in stiller, unermüdeter Arbeit, Segen und Wunder spendend, wie Gott selbst, sich erwiesen hat, erscheint er als die Speise der Welt, als der Freiheitsbringer für die Menschen, der der Sklaverei, der Selbstsucht, der Wollust, der fleischlichen Gewohnheit ein Ende macht. Die Ehebrecherin, deren Geschichte eine uralte Tradition ist, der Blindgeborene, der erweckte Lazarus bezeichnen ebensoviel Arten der Erlösungswirkungen Christi. Es sind symbolische Handlungen, welche durch die hinzugefügten Reden und Lehren noch erläutert und bekräftigt werden. Diese letzteren mögen von Johannes selbst nach dem Zeitbedürfniß, nach der Denkweise seiner Umgebung, nach der Sprache des Volkes und der Gemeinde umgestaltet und ausgeführt worden sein. Gedanken Christi liegen ihnen zu Grunde. Das Kleid, das sie tragen, ist johanneisch. Die Bilder, welche ange-

*) 4, 47—5 folg.

wendet werden, sind jedenfalls zeit- und sachgemäßer, als die der Synoptiker. Hätte sie Johannes nicht für nöthig und treffend befunden, wären sie nicht in seinen Gemeindekreisen gebräuchlich gewesen, so hätte er sie nicht anwenden können. Man denke z. B. an das Bild des Hirten und der Schlange. Keines dieser Bilder hat er erst erfunden.

Im zweiten Theile*) rühmt Herder die hohe Kunst der Darstellung. Mit Innigkeit und Vorliebe zeichnet Johannes die herrliche Lichtgestalt Christi in der Finsterniß, seine Opferfreudigkeit, seine Hoheit, seine Verklärung in Leiden und Tod. Inmitten der Todeszurüstung stellen die Griechen die herrliche Aussicht über die Völker dar, die sich Christo zuwenden werden, ein Symbol, das uns die Verwerfung Israels vergessen machen soll. Von unendlichem Werthe sind die Berichte des Augenzeugen über die letzten Stunden Jesu. In ihrer Ausführlichkeit und Anschaulichkeit liegt ihre Zuverlässigkeit. Mit ihnen muß man die synoptischen Berichte ergänzen und vervollständigen. Bemerkenswerth bleibt überall der Nachdruck, mit welchem Johannes seine Schilderungen gibt. Handelte es sich damals bereits in der Kirche um Zweifel gegen die Auferstehung, gegen den wirklichen Tod und die Identität des Gekreuzigten und Auferstandenen? Jedenfalls — und das ist eine nicht genug gewürdigte Bemerkung Herders — lehnt sich dies Evangelium ganz an die Zustände des Gemeindelebens an und wirft auf sie ein interessantes Licht. Johannes schildert die Wirklichkeit, wie allenthalben in Christus die wahre, reelle Idee von Gott sich verwirklicht, wie, wohin das Christenthum dringt, dahin auch Licht, Leben und thätige Mittheilung in Liebe einziehn; wie der Bund der christlichen Genossen die wahre Stätte des Wirkens Christi, seines geistigen Fortwirkens ist. „Was er schon vor sich sah, worin er lebte, das lebendige Institut einer sittlichen Gemeinschaft, in welchem Wahrheit und Liebe Alles gilt, dieser Bund besserer Menschen, der durch Ausdauer und Ueberzeugung die arge Welt überwindet, das wird hier symbolisch dargestellt und als Wirkung Christi geschildert.“ — Begreiflicher Weise hatte unter solchem Gesichtspunkte die Untersuchung und Entscheidung über die Historicität des Einzelnen für Herder keine Bedeutung. Die gänzliche Verschiedenheit dieses von den anderen Evangelien versuchte er nur

*) S. 12 und ff.

im Allgemeinen mit den noch jetzt gewöhnlichen Gründen vom Alter des Johannes, von der veränderten Lage der Dinge, von den Gegensätzen und Irrthümern in der Kirche zu erklären und zu rechtfertigen. Die Veränderung in der Weltanschauung des Johannes, deren Größe er nicht verkannte, führt er zum Theil auf gnostische Einflüsse zurück, die allerdings nur negativ auf ihn eingewirkt, d. h. ihn zu einer Vergeistigung des Christenthums veranlaßt hätten, mit welcher er jene am ehesten widerlegen zu können glaubte.

Herder übersah, daß er mit der Verflüchtigung der historischen Grundlagen seinen vermeintlichen Gegnern desto mehr in die Hände arbeitete; er vergaß, daß seine symbolische Auffassung des Evangeliums dazu beitragen mußte, das scharfe Messer der Kritik herauszufordern und die Zweifel und Angriffe zu vermehren. Was er bei seinem geschichtlichen Destillationsproceß übrig behielt, war ja nur so allgemeiner und zerfließender Natur, daß es kaum als apostolisches Gut anerkannt werden kann. Der hohe und freie Geist, den er in Johannes bewunderte, konnte weniger zur Beschwichtigung, als zur Anregung neuer Einwände dienen, unter denen das Verhältniß des Verfassers der Apokalypse zu dem Evangelisten nicht der geringste ist. Herder hat weder diese Frage noch die sonstigen kritischen Schwierigkeiten berührt. Aber um ihm gerecht zu werden, muß man sagen, daß er auch gar nicht auf die Erledigung solcher Probleme ausging, sondern daß es ihm nur um die Darstellung des „Lebensbildes vom Sohne Gottes nach Johannes" gegenüber der synoptischen Auffassung und insbesondere gegenüber den dogmatischen und mystischen Verunstaltungen des Charakters Jesu zu thun war. „Das reine Ideal des Johannes, das unfähig ist für jede Sekte und erhaben über allen Parteigeist, die heitere Lichtgestalt aus den Trümmern Palästina's, dieser Christus ist keine fremde verlebte, sondern die in aller Menschen Herzen lebendige Kraft des Geistes Gottes, die verkörperte Humanität. Johannes verdient nicht den Namen des Theologen, sondern des Anthropologen: denn er hat nichts gethan, als den Rath und die Liebe Gottes anschaulich und begreiflich in der Menschengestalt Christi aufgewiesen, und das Werk Gottes auf Erden den Menschen zu freudiger Mitwirkung dargestellt."

Wie Herder eine solche naive Auffassung des vierten Evangeliums

im Einzelnen durchzuführen vermochte, wird nur dadurch verständlich, daß er alle die Begriffe und Wendungen, die man bald speculative, bald dogmatische, bald gnostische nennt, einfach als Orientalismen erkennt und entziffert.

Wir kommen hier auf das eigenthümliche Auslegungsprincip, das er schon in seiner Jugend entdeckt und auszubeuten begonnen hatte, das ihm zu seiner Behandlung des Neuen Testamentes und besonders der Evangelien und zu seiner ganzen Auffassung des Christenthums verholfen hat. Ein Auslegungsprincip kann man es nennen; denn es gründet sich dasselbe auf die Symbolik der orientalischen Redeweise, auf eine Philosophie der Sprache, wie er sich auszudrücken beliebte. Er hatte bereits im Mosaismus und in den ältesten Urkunden den sinnlichen Ursprung einer Reihe geistiger Begriffe aufgefunden. Aber im Neuen Testamente begegnete er nicht wenigen Vorstellungen und Ausdrücken von grundlegender Bedeutung, die nicht aus dem Alten Testamente, wenigstens nicht aus dem Hebräismus, abgeleitet werden konnten. Schon die späteren Schriften des Judenthums hatten ihm Spuren dieser neuen Begriffsbildung, welche auf eine umgewandelte Anschauung der Dinge hindeuteten, gezeigt. Er hatte vermuthet, daß die bewegte Zeit, die Israel seit dem Exil im Getümmel der Völker durchlebt hatte, die Berührung mit den Völkern des inneren Asiens, besonders aber die Ideenmischung in den Zeiten nach Alexander auch im Bewußtsein der Juden Niederschläge hinterlassen hatte, die eine neue philosophische und religiöse Redeweise entstehen ließen. Dem Hellenismus, Neuplatonismus und der Gnosis bei den Griechen stellte er die Sekten der Pharisäer und Essäer bei den Juden gegenüber. Die gemeinsame Quelle aber für das neue Geistesidiom sah er mit vielen seiner Zeitgenossen in der Religion des Zoroaster, in der persischen Lichtreligion, deren älteste, heilige Schriften den besten Aufschluß geben würden. Als nun der Franzose Anquétil du Perron von einer Erforschungsreise in Innerasien eine persische Liturgie uralten Ursprungs nach Europa brachte und veröffentlichte, bemächtigte sich Herder alsbald dieses Fundes, um den Zusammenhang einer Reihe neutestamentlicher Begriffe mit dem Parsismus zu beleuchten und dieselben darnach zu erklären. Auch hier bestätigte sich ihm sein erwähnter Grundsatz von der geistigen Deutung sinnlich-symbolischer Vorstellungen.

Er begann namentlich mit johanneischen Ausdrücken, an denen er nun zeigte, daß sie aus dem schwimmenden Meere der Volkssprache und Zeitideen genommen seien und weder gnostischen Ursprungs noch apostolischer Erfindung heißen könnten. Namentlich in Ephesus, wo sich die Weisheit von Ost und West berührte und vermischte, wäre die Sprache des sabäischen Heiligthums eine allgemein verbreitete gewesen. Die Symbole von Wasser und Fleisch, von Licht und Finsterniß, von Blut und Engeln hatten ihren ganz klaren und unzweifelhaften geistigen Sinn. Man wußte, was man mit Ausdrücken wie „Wort, Erlöser, Seligkeit, Himmel, Auferstehung" u. dgl. meinte. Die Größe und Bedeutung ihres Gehaltes muß man demnach auch im Geiste des Orientes ermessen und nicht nach dem Standpunkte der Gegenwart bespötteln und verwässern. Wenn man, wie von Teller versucht worden war, die biblischen Ausdrücke einfach mit modernen vertauschen will, so verfehlt man die Meinung und den Geist der Schriftsteller vollständig. Aus diesem Grunde wendet sich Herder*) gegen die Ausleger von dem Schlage Tellers und will den Aufriß des Gebäudes wenigstens von dieser einen Seite zeigen. Er denkt nicht daran, das Christenthum von Zoroaster abzuleiten, wie man ihm alberner Weise vorwirft. Es kommt ihm nur darauf an, den Sprachgebrauch des N. T. auf die Zeitvorstellungen zurückzuführen und die orientalilche Färbung vor der aufklärerischen Bleiche zu sichern. Er wünscht nur zu zeigen, wie das Volksbewußtsein, aus dem Jesus hervorgegangen, welchem die Apostel und Evangelisten verpflichtet waren, von den weithin herrschenden Vorstellungen asiatischer Religionsphilosophie durchdrungen war. Man soll nur den geschichtlichen Zusammenhang der urchristlichen Ideen mit der Vorzeit und der Mitwelt erkennen und an der Thatsache, daß die Vorsehung das Bewußtsein der Menschheit erziehend fortgeleitet habe, bis es im Christenthum einen erhabenen Ausdruck gefunden, nicht mehr zweifeln.

Wirklich lösten sich unter dieser Anschauungsweise die harten biblischen Begriffe in überraschende, geistreiche Erläuterungen für das moderne Verständniß auf. Es wurde dem Zeitalter leicht gemacht, die unterschätzten und mißbrauchten Vorstellungen des N. T. zu würdigen und

---

*) Erläuterungen zum N. T.

zu genießen. Nicht aber das allein, sondern es eröffnete sich auch eine Durchsicht auf die fernen Ursprünge des Christenthums, welche zu verfolgen und auszubeuten die Gegenwart noch beschäftigt ist. Das Vorurtheil, als ob das Neue Testament rein und ganz aus dem Alten zu erklären sei, verschwand vor Herders Augen. Es zeigten sich ihm die verborgenen Fäden, an denen das Urchristenthum mit der Culturwelt des Alterthums lebendig verknüpft ist. Die Alternative, daß es entweder bloß erhöhte Moral des Judenthums oder ein übermenschlich-göttliches Erzeugniß sei, ward hinfällig. Christus selbst fing an, dem Streite über seine Gottheit und den Angriffen des Zweifels auf seinen Charakter entrückt, auf die Höhe einer reinmenschlichen Entwickelung zu treten und als religiöser Genius der Menschheit zu erscheinen.

Ein Feld, diese Methode und Grundsätze im reichsten Maße anzuwenden, bot ihm die Auslegung der Apokalypse. Hier konnte er den deutlichen Beweis liefern, daß Kenntniß der Geschichte, der Welt- und Zeitanschauung, der Sprachweise des Volks und der Sprachsymbolik nöthig sind, wenn nicht die buchstäbliche Erklärung in bodenlose Willkür führen soll.

Herder brachte zuerst wieder Besonnenheit und Geschmack in die Auslegung der Offenbarung. Hinter ihm lagen zahlreiche Versuche, die räthselvollen Gesichte, Bilder und Zeichen auf die Gegenwart zu deuten; neben sich fand er die Schaar gedankenloser Verächter und Spötter, welche das geistreiche Buch für eine Fälschung späterer Zeiten ansahen. Es kam ihm darauf an, nach beiden Seiten hin die Vertheidigung zu führen: Die Apokalypse sei ein Denkmal jüdisch-christlicher Dichtung und ein Zeugniß des urchristlichen Geistes auf echt historischem Grunde. Er wollte zeigen, daß nur historische Kritik im Bunde mit poetischem Sinne den geheimnißvollen Schleier von den dunklen Bildern hinwegziehn könne. Kein gelehrter umfassender Kommentar, sondern die Erläuterung der Symbolik, der Genesis und des Zusammenhangs der Bilder lag in seinem Sinne.

Er geht davon aus, daß ein Buch, welches zur Würdigung der Zeitlage an Zeitgenossen gerichtet gewesen wäre, auch von diesen hätte verstanden werden müssen. So soll dasselbe aus den Zeitverhältnissen begriffen und jedes einzelne Symbol darnach erläutert werden. Der Schlüssel zum Verständniß ist nicht verloren; die eschatologischen Reden

Jesu geben den Aufschluß. Die prophetische Bildersprache, die in jedem Vers des Buches entgegentritt, war tief im Herzen des Volkes eingewurzelt. Die Geschichte von dem Ausgange des jüdischen Volkes öffnete den Sinn der Offenbarung. Man muß nicht auf Rom und seine Kaiser, sondern auf die Schicksale Jerusalems selbst zurückgehn. Der Inhalt der „Offenbarung" umfaßt einen sehr kurzen Zeitraum: „Im ganzen Buch ist Eile, Gegenwart, Ankunft: ein brechendes Siegel, ein fliegender Trompetenhall, ein durch den Himmel fahrendes Zeichen, Boten, Gesichte, die sich drängen, fast auf einmal sind — wäre es möglich, daß die vier Boten zugleich riefen und die vier Siegel mit einander brächen und die vier ersten Trompeten auf einmal die Elemente zerwühlten und ich die Gesichte zusammensetzen könnte, daß sieben Gemeinden um einen Menschensohn flammen, auf einmal das Lamm in seliger Höhe, die Thiere der Verwüstung unten erscheinen könnte und Babel als Weib, als Stadt, als Thier, als Ungeheuer dem Geiste auf einmal sich eindrückte, — so würde das Verständniß leichter sein, als so, da man alles trennt und auseinander zieht."

Die Anlage des Ganzen erklärt sich aus der heiligen Zahl Sieben, der Zahl der Vollendung: sieben sind der Briefe, Siegel, Trompeten, Plagen, Leuchter, Pforten, Sterne. Die überdachteste Anordnung im Kleinen, die künstlichste Gegenüberstellung im Großen verrathen eine seltne Kunst des Verfassers. In aller Mannigfaltigkeit ist die wunderbarste Einheit, in Allem nur Ein Gedanke: der Herr kommt, der Allbeherrscher, der Allrichter. Die Ringe greifen in einander und lassen nicht los bis am Ziele, immer schwebt die Stadt Gottes, das himmlische Priesterthum, vor Augen.

Wie die alten Propheten, so begrüßt der Seher in den Zeitereignissen Zeichen der Zeit, Enthüllungen Gottes. Im Bilde nannte er die Dinge: große Kämpfe Trompetenschall, Anführer schnuppige Sterne, das Kriegsheer eine Schaar Schlangen; der Kampf des Guten und Bösen ist ihm eine Schlacht am Himmel, da feurige und schwarze Wolken mit dem Lichte streiten. Alles, was wider Gott und Christus ist, heißt Belial, Unthier, Drache, Abgrund, Babel; das Alles geht zu Grunde, nur die Getreuen Gottes bleiben. Jenseit seines historischen Sinnes hat das Buch eine ewig practische Bedeutung: Der ewige Sieg des Gottesreiches auf Erden nach einem verzweifelten

Kampf, aus welchem zuletzt die Wahrheit, Treue und Gerechtigkeit hervorgehen.

Als Verfasser betrachtet Herder den Evangelisten. Als Zeit der Abfassung bestimmt er das Jahr 63 oder 64, indem er die Hohenpriester zählt, deren fünf abgesetzt, zwei noch versprochen, einer im Amte waren. Welche Gedanken, fragt er, mußten damals die Christen mehr bewegen als die Weissagungen über den Fall von Jerusalem? Da der Hauptwiderstand gegen das Christenthum seither von dort ausgegangen und der Haß des jüdischen Volkes erschrecklich genug war, konnte es nicht fehlen, daß das christliche Bewußtsein sich viel mit dem nahen Gerichte über das widerspenstige Volk beschäftigte. Die Apokalypse selbst steht ganz im Dienste der gegen Jerusalem gerichteten Prophetie und stellt deren Erfüllung in erschreckender Gegenwart dar. — Der Einwand gegen diese Deutung, daß dann die Adresse der Schrift nach Jerusalem und nicht an die kleinasiatische Gemeinde hätte gerichtet sein müssen, wird damit zurückgewiesen, daß es den Jerusalemiten unnütz, ja schädlich gewesen wäre, sie zu lesen, während den bedrückten Christen in Asien eine derartige Aussicht auf die Zukunft Christi Bedürfniß und Stärkung gewesen wäre. Und sollte sich der Lehrer nicht gerade an die Kreise wenden, in denen er lebte, die ihn verstanden, deren Fehler er heilen wollte? Den andern Einwurf, daß die Apokalypse, ein prophetischer Roman post eventum, die Bestimmung gehabt habe, die Gemüther über die Nichterfüllung der Verheißung eines wiederkommenden Christus zu beruhigen, will Herder damit beseitigen, daß die Parusie niemals an einen bestimmten Zeitpunkt geknüpft gewesen sei. Sie sollte nur eine Frucht der Vollendung sein, das Kommen Christi ein fortwährendes, in Gegenwart und Zukunft zugleich. Die Ausführung des Gottesreichs sei nur darum an ein Faktum, das sobald erfolgen sollte, geknüpft worden, damit die Bedingung schnell vorüber sei; das gegenwärtige Geschlecht soll es noch erleben; es kann nichts Hinderliches mehr dazwischen kommen. Wenn Jerusalems Schicksal erfüllt ist, dann kann und wird sich alles Verheißene erfüllen. Weil aber Vielen das zu lange dauerte, weil sie in Ungeduld die Kraft zur Ausdauer verzehrten, darum dies Buch, welches zeigt, daß das, was so lange zu säumen scheint, schon da ist. Die Losung, die es verbreitet, heißt: die Treue siegt! Die Zukunft Christi

bleibt ungewiß, obwohl sie schon ist. Darum: beharret bis an's Ende! Dies nennt Herder die ethische Tendenz der Apokalypse, der gegenüber jede politisch-kirchliche Deutung unhaltbar sei.

Warum aber wird die christliche Hoffnung an den Untergang Jerusalems geknüpft? Herder antwortet: weil es so im Gesichtskreis der Propheten und Apostel, wie Jesu selber lag; die heilige Stadt und der Tempel waren der Juden höchste Liebe; ihr Untergang mußte sie mit tiefem Weh erfüllen. Das allgemeine und höhere Jerusalem aus dem Geiste Gottes sollte der Ersatz für das betrübte Herz des Patrioten werden. Nicht ein weltlich glänzendes Reich, wie die Kirche Constantins oder Hildebrands, sondern der ideale Bau, den die Worte Christi verheißen hatten.

Ueber Sprache und Stil der Offenbarung bemerkt Herder, daß sie gleichsam im Ringen mit der Prophetensprache liege; sie sei absichtlich unklassisch. Der Apokalyptiker will sprechen, wie seine Brüder, die Propheten, was und wie er sah. Voll männlicher Jugendkraft brachte er den jungen Most in alten Schläuchen. Daher das Zerrissene, Unregelmäßige, die phantastische Schönheit, die bilderreiche Einkleidung. — Hätte Herder Recht, den Apostel Johannes als Verfasser anzusehn, so hatte derselbe doch wenigstens seine funfzig Jahre und war über die erste schäumende Jugend hinaus. Es wäre psychologisch unerklärlich, wie derselbe in seinem Alter ein so entgegengesetztes Buch wie das Evangelium schreiben mochte. Aber diesen Gegensatz will Herder auch nicht längnen. Er sagt selbst: Dort sei Feuer, hier Milch und Honig, dort die Aloe, hier Rose und Lilie. Sonst aber soll Zug für Zug Johannes' Geist und Herz in beiden Schriften zu spüren sein, dieselbe zarte Seele, der liebliche Dichtersinn, die Gabe fein zu verstecken, vorzubereiten und anzudeuten und was dergleichen mehr ist.

Die Symbole der Apokalypse, denen Herder viel Sorgfalt zuwendet, sollen dem Alterthum wohlbekannt und geläufig gewesen sein. Zum Theil sind sie römisch, zum Theil griechisch, zum Theil jüdisch. Römisch sind die Bilder vom Triumphe, vom Namen an Stirn und Hand; jüdisch-rabbinisch die Bilder vom Paradies, Siegel, Drachen, Engel, Auferstehung. Die letzte Auflösung soll in der Anwendung der Sephiroth auf Christus gesucht werden. Jehova hat

die 7 Geister als Strahlen seiner Wirkung um sich. Seine Gestalt ist der Inbegriff aller Vollkommenheiten, das Urbild des Volkes. Der Unsichtbare wird immer sichtbarer. Mit dem Kommen des ewigen Reiches ist die Schechinah, die Herrlichkeit Gottes bei den Menschen, anschaubar vorhanden. So ergiebt sich der Plan des Buches einfach und groß: die allmähliche Läuterung der Welt zur Wohnung Gottes. Im großen Bau der Zeiten und Völker kommt die Gestalt des himmlischen Königs; Namen und Vollkommenheiten Gottes blitzen durch die Nacht, machen sich Raum, streben zur schönen That, zum Triumphe, zur Ruhe, zur Herrschaft. Es kommen die Glieder im Sturme und Drange der Zeiten hervor, sind jetzt in schöner, ganzer Gestalt vom Silberhaare bis zum Silberfuße beisammen, ein Bild des Reichs, Schmuck der Edelsteine einer anderen Welt, des Menschensohnes selbst. Es ist nicht nöthig, hier auf die Herder'sche Ausdeutung der Symbole im Einzelnen einzugehn; es ist genug, die antichiliastische Tendenz, die er dabei verfolgt, zu constatieren. Nur über die Zahl 666 noch ein Wort. Nach den hebräischen Buchstaben, welche den griechischen χξς entsprechen, סתור deutet er sie so: 1) Geheimniß. 2) in der Umstellung: Abfall. 3) Bezeichnung des Simon, welcher, ein Schrecken der Juden, im Bunde mit den Idumäern das Land bedrückte und verwüstete. Rabban, der Fürst Simon, ist der abgöttische Name, mit dem sich die freien Israeliten als Sklaven bezeichnen ließen — es ist hier das Symbol der gegen Gott Widerspenstigen. Herder bemerkt, daß der Apokalyptiker niemals den Römern flucht, ja daß er die Milde derselben hervorhebt. Was sie bringen, ist nur ein gerechtes Strafgericht. Um Rom als Babel bezeichnen zu können, habe er demselben viel zu fern gestanden. Nur auf das von innern Unruhen verwirrte Jerusalem habe er diesen Namen anwenden können. Nichts anderes als die Geschichte Israels konnte der Anlaß sein für die himmlischen Scenen, für die Phänomene der Völker und Zeiten. Die 144,000 Erretteten sind eine Bezeichnung der aus allen Völkern zu Errettenden, nicht die reale, sondern die symbolische Zahl derselben. Die Ecken des Landes sind die Enden der Erde. Die Siegel und all' das Räthselwerk hat nicht die Bedeutung, die man ihm beimißt; sie sind mit Absicht zur Verhüllung gewählt, sind immer nur die Außen-

erscheinungen. Der Inhalt des Buches ist in der Hand des Lammes, des Weltenherrn selbst.

Wenn Herder die Beziehung der Apokalypse auf das römische Reich, welcher er sich früher zugeneigt hatte, aufgab und den eben angezeigten Weg einschlug, so hoffte er damit die höhere und allgemeinere Bedeutung derselben, ihren letzten Sinn vom geistigen Gottesreiche, desto eher erreichen und der Gefahr des Chiliasmus entgehn zu können. Die ewige Idee sollte auch diese neutestamentliche Schrift beherrschen und für die Geschichte der Offenbarung werthvoll machen. Der verjüngte Himmel und die erneute Erde, als der Schauplatz der vollkommenen Christusreligion, wo die Tugend ihren Sommer und das Gute seine Ernte hat, wo alle Mißklänge in dem Paradiese des Herrn aufhören — das ist das Ende. „So zwischen Zeit und Ewigkeit, im Angesichte des allumfassenden Gottes geschrieben, durchweht dies Buch der Geist reinen Christenthumes. Der Himmel, in dem Johannes seine Bilder sah, umfaßt die ganze Erde. Gott Aller Gott, alle Menschheit sein Sohn — dahin zeigt sich der Lauf der Offenbarung strebend. Durch Kampf, Geburtsschmerz und Siegesmühe ringet die Nacht zum Licht, der Tod zum Leben, das Unvollkommene zur Vollendung. Erst am Ende der Tage kommt die Herrlichkeit zum Vorschein." — So hat Herder das „Bilderbuch von der Zukunft" als eine poetisch weissagende Allegorie in seiner Bedeutung und Schönheit verstanden. So hat er gezeigt, daß man hier nichts erklären darf, was nicht selbst spricht, und keinem Bilde eine Auslegung geben, die nicht von Haus aus nach sprachlichem und sachlichem Zusammenhange in demselben liegt.

Bemerkenswerth ist übrigens noch, daß das ideale Moment, welches Herder als eine Prophetie von ewiger Bedeutung geltend macht, seine ganze Auffassung des Urchristenthums beherrscht. „Die Weissagungen der Apokalypse sind noch lange nicht erfüllt, sagt er einmal, aber sie sind fortwährend in der Erfüllung begriffen. Sie haben keine andere Tendenz als jene Weissagung, die sich seit Jahrtausenden durch die Geschichte Israels und das Herz der Menschheit hinzieht, läutert, erfüllt und doch immer wieder der Zukunft zuwendet, welche erst den vollen Abschluß, die endliche Vollendung bringen soll. Das Christenthum ist

voller Prophetie und Christus selbst, wie er die Erfüllung der Zeiten des alten Bundes heißt, ist zugleich ein Typus der Zukunft unseres Geschlechtes."

Wir befinden uns nach dem bisher Dargelegten an dem Punkte, wo das Ergebniß der neutestamentlichen Kritik und Forschung Herders bezüglich des Urchristenthumes zu Tage tritt. Es ist das Leben Jesu, die Geschichte des Stifters der christlichen Religion.

Man kann nicht sagen, daß der Plan, „das Leben Jesu" zu schildern, zuerst in Herder aufgestiegen sei. Die ganze zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts war eifrig darauf aus, über die herkömmlichen kirchlichen und dogmatischen Anschauungen hinweg zu dem „historischen Christus" zu gelangen. Eine Reihe umfangreicher und dabei doch oberflächlicher Bearbeitungen der evangelischen Geschichte zeigen, wie unsicher man über den Zweck und die Persönlichkeit Jesu geworden war. Aber allen jenen Versuchen fehlte Eines, das Nothwendigste, nämlich die Prüfung der Quellen und die Würdigung der Berichte, aus denen wir schöpfen müssen. Herder hat nun diese kritische Arbeit vorangestellt, und, wie man auch darüber denke, man muß zugestehn, in einer für seine Zeit umsichtigen und fast überraschenden Weise. Er konnte darum auch den wissenschaftlichen Versuch einer Darstellung des Urchristenthums in der Person seines Stifters mit besserem Erfolge, als das seither geschehen, unternehmen. Bis dahin hatte man sich entweder mit einfacher Zusammenstellung und willkürlicher Aneinanderreihung der evangelischen Berichte begnügt; oder man hatte in romanhafter Ausschmückung und mit phantastischer Willkür eine natürliche Geschichte des Propheten von Nazareth geschrieben. Die Wolfenbüttler Fragmente hatten zuerst den Anstoß zu einer eingehenderen Kritik gegeben. Das Beste, was geleistet worden war, bot das vielgelesene Buch des Züricher Heß. Aber auch ihm fehlte es an wahrhaft historischer Untersuchung und an tieferem Eindringen in den Geist und Plan Jesu. Man mußte in der Behandlung des Lebens Jesu nichts so sehr vermissen als die Unbefangenheit, sei es gegenüber dem Dogma der Kirche, sei es gegenüber demjenigen des Unglaubens. Diese Unbefangenheit war Herder in hohem Grade eigen. Die Einzigartigkeit, die religiös-sittliche

Genialität Jesu, stand ihm freilich von vorn herein fest. Aber gerade in dieser Ueberzeugung, welche die einfache Betrachtung der Geschichte aufnöthigt, war der Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen, der die seitherigen Biographen Jesu umschlungen und verwirrt hatte, vollständig überwunden.

Herder war, wie Wenige, geeignet, den höheren Gesichtspunkt geltend zu machen, unter dem die entgegengesetzten Meinungen, welche das Zeitalter in Bezug auf diese Kernfrage beherrschten, versöhnt und vermittelt werden konnten. Den Supernaturalen, welche in dem Sohne Gottes ein Mehr oder Minder transcendenter Offenbarungen und die Durchbrechung der Geschichte und Weltordnung feierten, konnte er dessen echte Menschlichkeit zu Gemüthe führen. Den Radicalen der Aufklärung, welche Jesum bald für einen unglücklichen politischen Revolutionär, bald für das Werkzeug einer geheimen Gesellschaft, jedenfalls für einen von der Bildung längst überschrittenen jüdischen Schwärmer zu erklären beliebten, konnte er die Augen über die weltgeschichtliche Bedeutung und den erhabenen, göttlichen Charakter des Herrn aufthun. Er stellte seine Aufgabe weniger in die Vermenschlichung Christi, als in die Darstellung der centralen Humanität, der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in seiner Person und in seinen Werken. Er trachtete darnach dem dogmatischen und romanhaften Christusbilde das biblische, und aus demselben das historische, und in dem historischen das ideal-menschliche Christusbild gegenüberzustellen. Hatte die Zeitbildung den Versuch gemacht, auf Kosten seiner Genialität Christum zu begreifen, hatte sie darauf verzichtet, in ihm etwas Anderes und Höheres zu finden als sich selbst, so vermochte Herder den Boten der Gottheit, den Erlöser der Welt, das unvergängliche Ideal der Menschheit wieder zu Ehren zu bringen.

Kurz ehe der Sturm in Deutschland losbrach, durch welchen so viel Staub und Schmutz aufgewirbelt, hernach aber eine köstliche Reinigung der Luft bewirkt wurde, hatte Herder bereits die Grundzüge seiner Auffassung dargelegt*).

Christus ist ihm schon damals nicht der dogmatische Gottmensch, sondern der Abglanz des Urlichts, der ewige Gedanke Gottes, der leib-

*) Provinzialbl. XI. S. 429.

haftig in die Menschheit eintritt. „Der Erkenntniß Schätze, der Liebe Gottesfülle ruhen in armen, geringen, irdischen Scherben.“ In ethischem Sinne ist Christus Ebenbild Gottes. Sein Leben, dies große Leben vollendet sich im Dienen und im Gehorsam. Von der höchsten Höhe zur tiefsten Tiefe und wieder empor über alle Grenzen und Völker der Erde, so ist der Riesengang dieser Sonne unseres Geschlechts. Christus ist, als Lehrer der Welt, der Mittelpunkt aller Zeiten, der Eckstein aller Bildung. Will man ihn verstehn und begreifen, so muß man alle menschlichen Theorien bei Seite lassen und sich einfach an die Schrift halten. Da ist Christus kein höheres Blendwesen, kein superficieller Gott. Da lernt man ihn inmitten seines Volkes und nach seiner Landesart so betrachten, wie ihn seine Zeit als eine Offenbarung Gottes erkannt hat. Da sieht man seine brüderliche Theilnahme, die kein leeres Herablassen zu den Menschen ist, seine echt menschliche Entwickelung und Art des Wirkens. Allein darin und dadurch, daß er als ein wahrer Mensch handelte, fühlte, litt, hat sich in ihm die Gottheit abgebildet. Ein Galiläer für Galiläer, gründete er das ewige Gottesreich, ward er Anfänger und Vollender des höchsten und schwersten Ideals der Menschheit. — Es war im Jahre 1774, als sich Herder zu diesem christologischen Programm bekannte, das mit der metaphysischen Schablone der Dogmatik gründlich aufräumte. — In diesem Sinne hat er in seinen Homilien vor einem bewundernden Publikum das Leben Jesu behandelt. Ohne aufgedunsene Kanzelphrasen hat er dem Verstande und dem Herzen das menschlich-göttliche Sein Christi so nahe zu bringen versucht, daß die Decke, die über Christi Antlitz liegt, zerrinnt, und der göttliche Duft und feine Geist seiner Rede, die Milde und Beweglichkeit seines Gemüthes, die erhabene Ironie seines Wesens empfunden wird. In diesem Sinne hat Herder bereits in der ä. Urkunde die Verschlingung des Knotens gezeigt, dessen volle Auflösung am Wendepunkte der Zeiten von Christus bewirkt wird. In diesem Sinne hat er die biblische Christologie aus der orientalischen Weltanschauung erläutert*). Zwar hatte er damals den Unterschied der johanneischen und synoptischen Darstellung noch nicht begriffen; noch faßte er Matthäus, Paulus, Johannes miteinander und durcheinander. Doch weist er nach, wie

*) Erläuterungen I.

schlecht die kirchliche und die rationalistische Exegese den wahren Sinn der Schrift verstehen. Er nimmt unter Andern z. B. den Begriff des Logos, aus dem man eine vorweltliche Existenz und ewige Gottheit Christi abgeleitet hat, zur Hand. Was war der Logos, von dem Johannes redet, anders als ein altherkömmlicher orientalischer Kunstausdruck, eine Personification der unschaubaren Herrlichkeit des innern Gotteswesens? Und war Christus nicht das persönliche, lichte Bild der Gottheit, ihr reiner menschlicher Ausdruck? Ist nicht in Gott und in dem, der göttliches Leben in sich trägt, die Urkraft alles Guten, die schöpferische Vollmacht zu allem Herrlichen? So faßt er weiterhin die Vorstellung vom „Teufel" in das Auge. Christus hat sie unzweifelhaft gehabt. Er meinte auch damit nicht die Pharisäer oder andere Gegner. Christus kannte das Böse und seine Macht; er kannte die dämonische, unheimliche Welt der Finsterniß, die er vernichten wollte. Ihr ganzer Widerstand stellte sich ihm in der echt orientalischen Symbolik des Satans und seiner Engel vor die Seele. Will man dem Christus zu einem Aufgeklärten unsers Jahrhunderts machen? Soll er denn die schroffste Feindschaft gegen sein Reich des Lichtes für gar nichts erachtet haben?

In dieser Weise verwahrt sich Herder gegen die Verdünungen einer seichten Exegese, welche von dem Christus der Evangelien alles Scharfe, Eigenthümliche und Orientalische hinwegzuwischen bemüht ist. Sein Wahrheitssinn empört sich gegen die lächerlichen Versuche, den Philanthropismus des 18. Jahrhunderts in den Sinn Christi hinein zu interpretieren. Von dieser Seite stellt er sich der Geistlosigkeit und den Geschichtswidrigkeiten der Aufklärung ganz entschieden entgegen. Er plaidiert nicht für das Dogma, er verherrlicht nicht die Theologie des Buchstabens, aber er verlangt, daß wir, einerlei ob es uns bequem ist oder nicht, ob wir mit dem Resultat übereinstimmen oder nicht, wie die ganze Schrift, so auch das Leben und die Lehre Jesu nehmen, so wie sie ist, unbekümmert um ihre Erklärung, die sich aus der Erforschung des geschichtlichen Zusammenhangs hernach schon ergeben werde. Er verbittet sich*) durch das Herausreißen einzelner Theile und durch das Verrenken einzelner Glieder Dinge in Christus hineinzutragen, die der

*) Th. Br. 9, 440.

ganze geschichtliche Zusammenhang, der Geist seines Lebens Lügen straft. Und darauf gründet sich der Vorwurf der Willkür und des Truges, den er dem Fragmentisten macht. Wenn man so verfahren wolle, wie dieser, so könne man die Geschichte überhaupt geradezu umkehren.

Im Uebrigen theilt Herder die rabies theologica gegen den Verfasser der Fragmente keineswegs; er begrüßt vielmehr in ihm eine nothwendige Reaction gegen all' die ungesunden Ueberspannungen und Uebermenschlichkeiten, die die Geschichte Jesu erfahren hat. Er freut sich, daß endlich die geheimen Gedanken und Einwendungen, die die Zeitgenossen bewegen, zur Prüfung und Widerlegung vorgetragen werden. „Ich wollte, daß statt alles Geschreies dagegen Jemand in der Stille ein besseres Buch vom wahren Zwecke Jesu, als ein Evangelium für unsere Zeit, ohne ein Wort der Widerlegung schreiben möchte?"

Und was ist dieser wahre Zweck Jesu in Herders Augen? Ein Reich geistiger Art, zu welchem die vom Joch der Pharisäer zerdrückten Gemüther gerufen werden. Politik, Kampf gegen die Römer, Sturz der Regierung — Jesus dachte nicht daran. Aber Demuth und sittliche Vollendung, ein Bund von gleichstrebenden Menschen, denen die Wahrheit das höchste Gut, Gerechtigkeit und Friede der ewige Lohn ist, das macht das ewige Reich des Geistes aus.

Woher aber dann die Weissagungen von der sichtbaren Wiederkunft, welche der Fragmentist so stark ausbeutet? — Jesus sprach von dem Untergange Jerusalems und des Tempels, von Revolutionen im Reiche Gottes, die seine Zukunft bedingten. Beiderlei Voraussagung haben die Jünger nach ihren jüdischen Vorstellungen zusammengerückt und verknüpft. Eine Zeitbestimmung hat Jesus weder gewußt, noch gegeben. Der eschatologische Irrthum fällt also nicht Christus, sondern den Jüngern zur Last. Die Zukunft Christi ist gerade wie sein Reich geistiger und darum ewiger Natur.

Ueber Einzelnes im Leben Jesu, wie z. B. über seine Geburt, scheint Herder nicht immer in voller Uebereinstimmung mit sich selbst gewesen zu sein. Einmal wagt er nicht an der jungfräulichen Geburt, von der die Mutter Jesu selbst den Aposteln Mittheilung gemacht

haben könnte, zu zweifeln. Ein ander Mal nennt er es eine fromme, sinnige Legende. Einmal redet er von den fulminantesten Wundern wie von Thatsachen; ein ander Mal läßt er vermuthen, sie seien nur Spiegelbilder der geistigen Wirkungen des Christenthums im Herzen der Gemeinde. Einmal scheint er die evangelischen Berichte in Bausch und Bogen annehmen zu wollen; ein ander Mal wieder nicht. Offenbar fand im Laufe der Jahre die Kritik bei ihm mehr Eingang, und er neigt sich am Ende weit mehr als am Anfang der symbolisch-allegorischen und der mythischen Erklärungsweise zu. Aber auch früher schon darf man es mit seinen apologetischen Einfällen und Ausfällen nicht so scharf nehmen. Oft hat er zwar die biblische Formel, aber in derselben einen ganz anderen Sinn, einen weit rationaleren Inhalt, als man vermuthet. Das Charakteristische bleibt doch, daß Herder die Sagen und Berichte über die Wunder an und durch Christus als eine Symbolik des christlichen Zeitbewußtseins über das geistige Reich und über die geistlichen Wirkungen des Erlösers ansieht und verwerthet: Bilder von der weltgeschichtlichen Bedeutung seines Werkes. Nur zwei Beispiele. Die Ereignisse bei der Taufe Christi sollen im Sinne des Evangelisten keineswegs als eine Vision des Johannes angesehen werden, sondern eine Begebenheit beschreiben, welche die Erwartungen des religiösen Zeitbewußtseins und die heilige Bestimmung und Ausrüstung Jesu zu seinem Werke bildlich darstelle. Ob nun die Erzählung in diesem Sinne erfunden worden ist oder einem sinnlichen Vorgange entspricht, ob hier eine bloße Dichtung oder ein wirkliches Wunder vorliege, das ist gar nicht die Frage. Die Versuchungsgeschichte löst sich in ähnlicher Weise für Herder in ein Sinnbild der stillen Prophetenweihe auf, welche in der Einsamkeit nüchterner Ueberlegung geschieht. Die erste Versuchung schildert das Mißtrauen auf den am Jordan empfangenen Gottesberuf, das Christus durch herzhaften Glauben überwindet; die zweite geht auf die Ostentation des verzweifelnden Heldenmuthes, der seine Aufgabe auf einmal durch eine Großthat vollenden möchte, aber durch die fromme Scheu der reinen Seele vor der heiligen Ordnung Gottes besiegt wird; irdische Zwecke und das Streben nach irdischem Reiche, die im Leben so oft wiederkehren, bilden die dritte Versuchung, die Jesus als Anbetung und Dienst des Bösen von sich weist. Die

ganze Erzählung ist demnach nichts Geringeres als eine typische Zusammenstellung der Hemmnisse, welche das heilige Bewußtsein des göttlichen Menschen zu stören, allezeit bereit sind.

Den Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu setzt Herder mit der Gefangennehmung des Täufers in Beziehung; als Ausgangspunkt wird Nazareth bezeichnet, von wo verstoßen sich Christus erst nach Capernaum begeben habe. Hier war es, wo er die Jüngerschaft als den ersten Anfang der Societät brüderlicher Liebe und Eintracht, reiner Sitten und heiterer Denkart um sich versammelte. Nicht eine Schule Lernender, sondern ein Bund der Reichsgemeinschaft wurde damit begründet. Hier unter dem milden Himmel Galiläas, unter dem einfachen, gesunden, thatkräftigen Volke begann er den Keim zu seinem ewigen Werke zu legen. Diese That, diese Stiftung ist das Wesentliche im Leben Christi; dagegen ist selbst seine Lehre von untergeordneter Bedeutung.

Es verdient alle Beachtung, daß Herder das Hauptgewicht auf die Begründung des religiös-sittlichen Bruderbundes, auf die Erzeugung der Gemeinde legte. Darin unterscheidet er sich von dem eigentlichen Rationalismus, der die Lehre Jesu, sein Wort, allein in den Vordergrund stellt. Christus war ihm eben nicht blos der Lehrer der Menschheit, sondern der Anfänger und Vollender der göttlichen Bestimmung der Menschheit. Nichtsdestoweniger verweilt er mit großer Liebe bei den Reden Jesu. Namentlich die Sinnsprüche, die in der Bergpredigt gesammelt sind, preist er als echte, volksbeglückende Weisheit, als ein Evangelium des Geistes und der Kraft. Unter den Gleichnissen unterscheidet er Erzählungen und Sinnbilder, Parabeln und Embleme. Keines von ihnen soll über das Maß des menschlich Erfahrbaren hinausgehen. Selbst die Parabel vom Weltgericht, sagt er, zeigt Christum nur innerhalb der Menschheit, als das Organ der Humanität, das in allen Menschen handelt, leidet und empfindet. Man thut Unrecht, wenn man hier tiefe Geheimnisse und große Kunst sucht; man beachte vielmehr die Volkskraft, den Geist und Witz; eine Auflösung unergründlicher Geheimnisse, das Resultat langer Speculationen wolle man hier nicht suchen.

Von den Wundern Christi war schon die Rede, sofern sie als symbolische Darstellungen angesehn werden könnten. Aber nicht alle

Wunder im Leben Jesu sind der Art. Einige haben auch historische Wahrheit. Namentlich die Krankenheilungen, meist Erweisungen des Reiches Gottes am Geiste und durch den Geist am Leibe. Es ist eine Art natürlicher Erklärung, wie sie späterhin so beliebt geworden ist, welche Herder hier anregt. Das von Christus berührte Gemüth hat Gewalt über das körperliche Leiden. Der Glaube thut Wunder. Jedes Wunder ist ein Zeichen von der Obgewalt der Gotteskraft über die Welt. Darum ist Alles, was das Ebenbild Gottes thut, Wunder; es ist das Attribut des sittlich Vollkommnen, Wunder zu thun. Aber so groß und wahr auch diese Wunder sind, so gewiß sind sie für uns nur erzählte Wunder. Für uns geschahen sie nicht, sondern für die Zeitgenossen und für Christus selbst. Sie waren unwillkürliche, unbeabsichtigte, man möchte sagen, unbewußte Bewährungen der Heilandskraft. Man kann sie für die Gegenwart nicht mehr zum Beweise anrufen; man muß zugestehn, daß sie heute nichts beweisen, am Wenigsten die Wahrheit der christlichen Religion *). Christus selbst hielt ja nichts vom Wundererweis, auf den sich selbst seine Gegner berufen konnten. Ist, schließt Herder, Religion Jesu sein Verhalten gegen Gott, so bedurfte sie keines Beweises; meint man damit seine Lehre, so konnte sich diese durch äußere Zeichen nicht, sondern nur als Geist und Leben der persönlichen Ueberzeugung bewähren; ist damit das Christenthum als Reichsgemeinschaft gemeint, so konnten die Wunder wohl als Fügungen der Vorsehung, d. h. als Zusammentreffen der Umstände, eine förderliche, weit anziehende Wirkung auf die Zuschauer haben und die Zuneigung und Abneigung zu Christus ermuntern und verschärfen; aber ihre Bedeutung ist eben vorüber. Sie einem philosophischen Lehrbegriff einzupassen, ihnen physische Hypothesen zum Grunde zu legen, ist verlorene Mühe. Man kann doch das Christenthum nicht mit Beweisen stützen, die selbst erst wieder bewiesen werden müssen, ehe man von ihnen überzeugt sein könnte? Christus will ja gerade das höhere Reich einer reinen Cultur mit Ausrottung solcher Vorurtheile gründen, und wir sollten auf seine Genealogie, auf die 42 Ahnen, die ihm Matthäus giebt, auf alle jene Kleinigkeiten den höchsten Werth legen? Wir sollten nur an das sittlich-geistige Reich glauben können,

*) Christl. Schr. 11, S. 360.

wenn damals die Gesetze der Natur innegehalten hätten? Lasset uns Gott danken, daß dies Reich da ist! lasset uns statt der Wunder die innere Natur jenes Reiches kennen lernen! Diese muß sich selbst beweisen, oder alles Zusammentreffen alter Propheten und alle Wunder sind für uns ungesagt, ungeschehen, vergeblich.

Was von den Wundern Christi macht Herder auch von den Weissagungen über Christus geltend? Jene patriotischen Hoffnungen und Versicherungen der Vorzeit, die im engsten Zusammenhange mit der jedesmaligen Zeitlage standen und erst nach der Sammlung des alttestamentlichen Kanons zu dem messianischen Gesammtbild zusammengestellt wurden, sie, die Jesus in geistigem Sinne zu verwirklichen begann, gehen in ihrem innersten Kerne und gemeinsamen Sinne auf eine Zeit reiner Gotteserkenntniß und Sittlichkeit, auf eine allgemeine friedliche Glückseligkeit der Welt hinaus. Jesus' großes Verdienst war es, diese Wahrheit als das Ziel der Vorsehung über dem Menschengeschlecht zu erkennen und jenen prophetischen Zustand zu gründen. Die Vorsehung selbst rechtfertigte sein Unternehmen und seinen Glauben — und insofern ward manche der Weissagungen an ihm erfüllt. Doch nicht alle wurden es; denn er machte nur den Anfang. Erst am Ende — seine zweite Zukunft setzt er selbst an das Ende der Welt — und durch den ganzen Fortgang kann die ganze Erfüllung kommen. Aber nicht die Einzelnheiten und Aeußerlichkeiten, sondern die geistige Summe aller Propheten, ihr ideales Resultat kommt allein in Betracht. Jesus selbst übersah das Ganze und forschte nach dem Wege Gottes und dessen Absichten im Ganzen. Das innere Göttliche der Wahrheit, nicht kleine zufällige Umstände, wie z. B. die Geburt in Bethlehem, das Reiten auf Eseln u. dgl. war das höchste Kriterium seiner Seele. Die Propheten selbst waren so zu sagen nur der Grund zum Entwurf seines Gebäudes; die Wirklichkeit, die er giebt und selbst darstellt, ist unendlich bedeutungsvoller und an und für sich schon überwältigend. Daraus folgt, daß, so wenig wie die Wunder, so wenig die Weissagungen für die Gegenwart des Christenglaubens von irgend welchem Gewichte sind. Die Wahrheit der christlichen Religion ist weder auf sie gebaut, noch durch sie zu stützen. Es ist ganz unnöthig, ja es kann dem Glauben nur schaden, wenn man unaufhörlich Christi und des Messias' Wesen zergliedert und wie congruente Dreiecke zu-

sammenlegen will, anstatt den Sinn und Geist Christi in ihrer ganzen originalen Fülle auf den Beschauer wirken zu lassen. —

Wie erwähnt, hatte Herder die Verklärung Christi als den Mittel- und Wendepunkt seines Lebens bezeichnet. Die Taufe hatte über den messianischen Beruf entschieden, die Verklärung ward das Symbol seiner Verherrlichung, seine Apotheose durch die Anerkennung von Seiten Gottes, den sich der Hebräer bekleidet von dem Glanze des Himmels, umgeben von den Heroen der Vorzeit, vorstellt. Neben Moses und Elias tritt die göttliche Würde Jesu zugleich mit dem Hinblick auf den nahenden Ausgang in helles Licht. Ihm selbst zwar mußte mit dem messianischen Bewußtsein zugleich die Wahrscheinlichkeit des Todes gegeben sein; zur Gewißheit wurde sie ihm aber erst durch die Feindschaft der Pharisäer und durch das gehässige Aufmerken des Synedriums auf die Volksbewegung, die ihn umfluthete. Mitten im Dräuen der Vernichtung bewahrt er den Glauben an den Triumph der Wahrheit, an die Obmacht des Geistes Gottes. Mit diesem Glauben erscheint Jesus zuletzt in Jerusalem, ohne Anmaßung einer übermenschlichen Würde, ohne aus dem demüthigen Bewußtsein des Menschensohnes herauszutreten. Dieser Glaube erhob ihn zuerst über die irdisch-politischen Hoffnungen und Bestrebungen des Volkes und nöthigte ihn sodann, denselben entgegenzutreten. Der Zusammenstoß seiner rein geistigen und ethischen Absichten mit denen der herrschenden Partei führte die Katastrophe herbei, in welcher er sein ganzes Selbst, sein Blut, als ein rettender Freund und treuer Bote Gottes an die Menschheit, dahin giebt. Er hat das Ende und die Absicht der Wege Gottes begriffen und ergriffen; er schließt die menschliche Entwickelung der Vorzeit ab und die göttliche Erziehung der Zukunft auf. Was bei den Propheten nur ein Schatten war, der vorauf ging, was Moses im Keime begonnen hatte, das führte er zu einer verheißungsvollen Wirklichkeit. Darum steht am Anfange dieser entscheidenden Epoche seines Lebens die Verklärung, gewissermaßen der Schlüssel zu den erhabnen Gedanken seines Leidens und Todes. Herder hat sie als eine Erscheinung, als eine Vision Christi bezeichnet; er hat sie also als ein wirkliches Ereigniß festgehalten. Es würde seiner Anschauungsweise nicht weniger angemessen sein, wenn er sie, so wie sie erzählt wird, für nicht geschehen erachtet, vielmehr als ein Gebilde der christlichen

Reflexion erklärt hätte, welches die Vorgänge, die zu jener Zeit in der Seele Jesu vorgehen mußten, symbolisieren und in der Sprache der Zeit und des Volkes ausmalen sollte.

Beim Tode Jesu fragt Herder noch einmal nach dem Wesen des ganzen Erlösungswerkes. Er erläutert es aus den Absichten Gottes, die auf Beglückung der Menschheit hinausgehn. Jeder ist nur durch sich selbst unglücklich; eine innere Umwandelung des menschlichen Willens bezweckt darum das Rettungswerk, dem sich Christus gewidmet hat. Eine bloß äußerliche Genugthuung oder Stellvertretung hätte keine andere als entsittlichende und trügerische Folgen haben können. Eine bloße wohlmeinende Belehrung und Verkündigung hoher und neuer Weisheit hätte so wenig wie die Hinterlassung des besten Vorbildes Leben und Kraft schaffen können. Eine gottes- und menschenwürdige Anstalt, eine thätige Gemeinschaft, das Vorhandensein einer Genossenschaft, welche von der Lehre und dem Vorbilde Christi erfüllt ist und mit Begeisterung entschlossen, sich auszubreiten, das allein konnte die Absichten Christi und Gottes verwirklichen. Dadurch, daß Christus die Gemeinde des Geistes schuf, hat er den Grund zu einer neuen geistigen Entwickelung der Menschheit gelegt, den Weltproceß der Erlösung und Versöhnung der Menschen mit Gott und mit sich selbst eingeleitet. Also keine metaphysische Expiation, keine blasse Moral, sondern die Verwirklichung des Haushaltes Gottes auf Erden, die Stiftung des Bundes der gottliebenden und gottgeleiteten Seelen, ist das Wesen der Erlösung.

Und fragen wir Herder, was demnach noch der Tod Jesu zu bedeuten habe, so antwortet er uns: Das gewiß nicht, was die transcendental-speculative Theologie späterer Zeit ihm zugeschrieben hat. Er ist die freie That eines freien Mannes, der seiner Pflicht getreu das Aeußerste wagt und keine Folgen seines Thuns zu scheuen hat, er ist für Christus eine sittliche Nothwendigkeit gewesen. Nur von dieser historischen Seite aus ist er in seiner eminenten Bedeutung zu begreifen. In der That hat das Leiden und Sterben Christi auf den Herder'schen Erlösungsbegriff keine unmittelbare Einwirkung. Aber das Werk Christi, das muß Herder doch einräumen, wäre bedroht und in sich nichtig gewesen, wenn Christus, ohne auch sein Ideal zu verrathen, dem unvermeidlichen Tode ausgewichen wäre. —

Von ungleich größerer Wichtigkeit war für Herder die Auferstehung Jesu. Sie rechnete er mit zu den Cardinalpunkten seiner Geschichte. Für ihre Geschichtlichkeit trat er darum mit allem Eifer seiner Beredtsamkeit in die Schranken.

Damals wie heute war dieser Gegenstand eine der am meisten umstrittenen Positionen der evangelischen Kritik. Hat Herder zur Lösung der Streitfrage etwas Wesentliches beigetragen? Die Verschiedenheiten in den Berichten sieht er; doch meint er in den drei ersten Evangelien nur Varianten derselben Sage zu finden, während Johannes seine besonders wichtigen Erlebnisse berichte. Kein Zweifel, daß die Evangelien die Identität des Leibes beim Auferstandenen und Gekreuzigten voraussetzen. Sie schließen alles Phantasmagorische aus. Die Jünger haben Christus selbst, den wirklichen, körperlichen Christus, gesehen. Man kann es ihnen nicht abstreiten. Steht aber auch die Thatsächlichkeit der Auferstehung nach den Berichten von Augenzeugen fest, so ist doch eine ganz andere Sache, wie man sich dieselbe erklären will. Es ist merkwürdig, daß Herder jeden Erklärungsversuch frei giebt und es für ganz unwesentlich erklärt, ob man sich das Ereigniß durch Annahme eines Scheintodes, einer Ohnmacht, die in der Grabeskühle zu Ende geht, oder durch unmittelbar göttliche Dazwischenkunft annehmbar und verständlich machen will. Was er auf Grund der Evangelien festgehalten haben will, ist eben nur die Thatsache selbst. Was er aber durchaus nicht aufkommen lassen will, ist die Annahme eines Betrugs, einer absichtlichen Täuschung, die die Jünger verübt oder erfahren hätten. Diese weitverbreitete Meinung soll vor allen Dingen vernichtet werden. Das Werk Christi soll lauter und rein dastehn. Das Christenthum soll nicht auf eine Lüge gebaut sein.

Zu dem Ende greift Herder auf die Unsterblichkeitsidee bei den Juden zurück und zeigt in deren nationaler Gestalt die Vorstellung einer Auferstehung. Die religiös-patriotische Hoffnung hat in dem Glauben an die Wiederbelebung der Todten die Zuversicht auf eine belohnende und bestrafende Palingenesie des jüdischen Volkes und Staates ausgesprochen. Diese ursprünglich rein nationale Idee übertrug sich später auf einzelne Geschlechter und Personen. Große geschichtliche Ereignisse, Revolutionen und Erschütterungen des Landes betrachtete man als Gerichtstage Gottes. Weltgericht und Todten-

erweckung gehörten zusammen. In den Zeiten der Noth und Gefahr bestärkte sich dieser Glaube. Besonders in den Makkabäerzeiten vollendete sich die Zuversicht auf eine persönliche Auferstehung und individuelle Wiederbelebung. Mit der Erwartung eines Messias verband sich die Erwartung einer Palingenesie der Menschen und Dinge. Die Messianität Jesu führte demgemäß die Begriffe von seinem Amt als Weltenrichter, Todtenerwecker, Wiederbringer aller Dinge mit sich. Und wir sehen Christus selbst sich dieser Vorstellungen bedienen. — Wenn nun Herder fortführe. Folglich darf es uns nicht wundern, daß seine Anhänger eine Auferstehung Jesu erwarteten und in dieser Erwartung sich der Aufregung nicht erwehren konnten, die für Visionen und Gesichte besonders geeignet ist, daß bald Einer oder der Andere ihn lebendig gesehn und berührt zu haben meinte — wenn Herder so fort führe, so würde gegen seinen Schluß formell nichts einzuwenden sein. Oder wenn er sagte: Demnach hat die spätere Gemeinde, welche in den Wirkungen des Christenthums das Leben des Meisters selbst erkannte und einen todten und todtgebliebnen Messias zu denken außer Stande war, in der Auferstehungssage ein Symbol von dem persönlichen Fortleben und von dem geistigen Siege seines Reiches gedichtet oder auch ersonnen, so würde wiederum alles in Ordnung sein.

Statt dessen macht aber Herder den Sprung von der zeitlichen Vorstellung zur Thatsache und glaubt die Wirklichkeit der Auferstehung durch jene Deduction stützen zu können, während er den Glauben doch unterhöhlte. Diesem ebenso unlogischen als trügerischen Schluß kann man übrigens in seiner evangelischen Kritik oft begegnen. Was sonst zur Bekräftigung für die Glaubwürdigkeit des Auferstehungsberichtes oder des Ereignisses selbst beigebracht wird, verdient kaum der Erwähnung. Es sind die bekannten Instanzen vom leeren Grab, vom Essen und Brotbrechen, von den Reliquien im Grabe — lauter Dinge, welche mit dem Berichte selbst stehen und fallen.

Mit Vorliebe und Ausführlichkeit verweilt Herder bei den Wirkungen, welche die Auferstehung, man kann auch sagen, der Auferstehungsglaube auf die Jünger und durch sie auf die Welt ausgeübt hat. Die erhöhte Freudigkeit des Glaubens, die feste Entschlossenheit durch Schmach zum Siege nachzufolgen, das Vordringen des neuen Geistes, das Fortschreiten der Versöhnung mit Gott und mit der Welt,

die sich vollziehende Wiedergeburt der Menschheit ließen nun nicht mehr auf sich warten. „Der Kreuzestod riß die Scheidewand zwischen den Völkern nieder, und der Auferweckte giebt seinen Boten für alle Welt einen Freiheitsbrief; Gott selbst gestattet Christum seine durch den Tod gelehrigeren Jünger neu zu beleben und mit seiner Denkart auszurüsten. Solche Folgen hatte die von den Jüngern erlebte Geschichte.“ Tod und Auferstehung waren für sie fortan ein Typus heiliger Mysterien für die Entstehung des Christenthums.

Fragen wir, was Herder mit alle dem will, so ist die Antwort: Er will aus der Wirkung auf die Ursache zurückschließend beweisen, daß das neue Leben der Jünger, die werdende Christenheit, die ganze Veränderung der Situation, die plötzliche Umwandelung der Apostel eine so große Ursache voraussetzt, wie eben die Auferweckung Jesu durch die Allmacht Gottes ist. Die allgemeine Uebereinstimmung in der Angabe dieser Ursache, das unwillkürliche Einverständniß Aller in diesem Glauben, das ganze Werk der christlichen Kirche kann doch einmal kein Betrug, keine geheime Verabredung sein, muß ja wohl auf geschichtlicher Wahrheit beruhen? Wer, eifert Herder, hätte den verzagten Fischern und Zöllern solch' einen neuen und künstlichen Plan angeben können? Wie hätten die elf Galiläer zu Jerusalem vor der ganzen Nation einen gehenkten Uebelthäter als Erlöser anpreisen können? Wie leicht, klar und einfach ist dagegen die Geschichte, wie reich an Folgen, wie leicht zu fassen! Und gegentheils, wie grundlos ungewiß ist der Betrug, wie widersprechend und spitzfindig sind alle Hypothesen und Kunstgriffe, die gegen die Geschichtlichkeit der Auferstehung streiten sollen!

Prüfen wir die Stichhaltigkeit der von Herder aufgeführten Beweise, so bekennen wir, doch nichts weiter bewiesen zu sehn, als daß die Jünger an einen Auferstandnen glaubten, und daß dieser Glaube von den weittragendsten Folgen war. Was Herder von der großen Umgestaltung in den Jüngern, von ihren Zielen und Gedanken sagt, von dieser Auferstehung des Christenthums als einer Weltreligion, ist wahr und schön, aber für die Wiederbelebung des Körpers Jesu beweist es nichts. Was er über die Beschaffenheit der Quellen selbst hinzufügt, weist deutlich auf die Schwäche seiner Kritik, welche die umbildende Macht der Tradition zwar anerkennt, doch nicht in Rech-

nung zieht. Wie ängstlich überhaupt Herder in dieser Frage zu Werke geht, sieht man aus der Bescheidenheit, mit der er sich selbst eine natürliche Erklärung, einen natürlichen Zusammenhang gefallen lassen will, um nur der Annahme eines Betruges zu entrinnen. „Wenn nur das Factum als wahre Begebenheit und als unzubezweifelnde Geschichte gerettet wird, wenn nur das unheimliche Dunkel, die schleichenden Widersprüche, welche des Christenthum's Entstehung verunglimpfen, hinweggeräumt würden!" Man versteht die Besorgniß Herders. Er kann sich keinen andern Fall denken, als Geschichte oder Lüge und Täuschung. Daß inmitten beider noch vieles Andere liegt, daran denkt er nicht, obwohl gerade von seiner Basis aus, die er in dieser Frage genommen, nur ein Schritt dazu ist, zu begreifen, daß das christliche Bewußtsein auf Grund des herrschenden Auferstehungsglaubens das ewige Leben Jesu über und in der Welt in der Form der Volksvorstellung von Auferstehung und Himmelfahrt bezeichnet haben könnte. Statt dessen verliert sich Herder in dem Appell an das Gefühl des Lesers, in dem Anpreisen des Wunderbaren und mühet sich nach der Weise moderner Apologeten daran ab, zu zeigen, daß er keinen Scheintod lehren wolle und daß man dem Wortlaute nach gar nicht anders könne, als das Wunder annehmen. Und während er die absolute Nothwendigkeit aus dem Enthusiasmus der Jünger demonstrieren will, giebt er dem unbefangnen Leser Gelegenheit, zu lernen, daß auch ohne die Auferstehung schon eine geistige Verbindung zwischen den Aposteln und ihrem Herrn bestand, die vieles an sich Unbegreifliche begreiflich macht. Während er ruft: „Die Auferstehung hat erst das Christenthum begründet!" könnte man ihm entgegen halten: Ja wohl, die Begründung des Christenthums hat das Symbol der Auferstehung hervorgerufen, und weiter ist nichts von Dir bewiesen, als die Möglichkeit des Factums; aber an seine Wirklichkeit und Nothwendigkeit bist Du noch nicht gekommen!

Daß die leibliche Auferstehung auch die leibliche Himmelfahrt bedingt, will Herder nun zwar durch geistreiches Spiel der Gedanken hinwegläugnen; aber er vermag es nicht. Er selbst ist freilich auch nur im Stande, das Ende Christi in der Aufnahme bei Gott zu sehen und um seines Augenzeugen Johannes willen, der ja davon schweigt, sich dabei zu beruhigen, daß Christus nach den 40 Tagen nicht mehr unter

den Menschen war und bei Gott geglaubt wurde. Aber hier hört sein Positivismus auf. Die Zukunft auf den Wolken erregt ebenso seine Ironie, als das buchstäblich geglaubte Weltgericht. Er sieht hier Bilder der Zeit und Gleichnißreden, welche allgemeine moralische und menschliche Zwecke im Auge haben. Der Tag des Herrn erscheint als „Weltläufe, Revolutionen, Erfüllungen seines Wortes, Entwickelungen seiner Rathschlüsse. Der Weltregierer kann nur durch neue Veranstaltungen seines Weltreiches kommen. Immer wird geschieden, immer geläutert.“

Den apostolischen Glauben an die nahe sichtbare Zukunft Christi erklärt sich Herder aus nationalen, prophetischen und pharisäischen Vorstellungen, die den Jüngern, besonders dem Paulus, noch anhangen. Die Idee ist der moralische Plan der Scheidung des Guten und Bösen und der endlichen Darstellung des reinen Guten als eines göttlichen Zweckes mit unserm Geschlecht, eine Zeitperiode des allgemeinen Rechts, der allgemeinen Billigkeit und des allgemeinen Völkerfriedens.

Offen gesagt, machen Herders Beiträge zum Leben Jesu dem Leser zum Theil einen peinlichen Eindruck. Man leidet mit unter der Unsicherheit seiner Darstellung und an der Nebelhaftigkeit seiner Ueberzeugung. War es nur eine innere Schüchternheit gegenüber den destructiven Tendenzen des Zeitalters, so war es eine große Schwäche seiner Theologie. Wenn man Herder auf seinen Darlegungen in dieser Rücksicht begleitet, so hat man anfänglich stets das Gefühl, daß er zu einem ganz negativen Resultat kommen und die von Christus erzählte Geschichte als eine nach alttestamentlichen Erwartungen absichtslos vom Volke oder auch bewußt vom Schriftsteller erdichtete Mythe enthüllen werde. Sobald er aber an die entscheidende Stelle gekommen, macht er den Sprung aus der Vorstellung in die Wirklichkeit; Sache und allegorisch geistige Bedeutung werden dann so zusammengewoben, daß man nicht mehr weiß, was man nun als seine ernstliche Meinung nehmen soll. — Uebrigens ist diese zweideutige Art geistreicher Geschichtsauffassung lange genug noch in diesem Jahrhundert im Schwange gewesen. Das Leben Jesu von Strauß und die Tübinger Schule erst haben durch die Stürme, die sie gebracht, die

Luft gereinigt und Wahrhaftigkeit und Freimuth auch in diesen Fragen verbreitet.

Und mit welchem Rechte macht Herder die drei Punkte der Berufung, Verklärung und Auferstehung zu feststehenden Cardinalpunkten im Leben Jesu? Warum bleibt er gerade dabei stehen als bei dem unzweifelhaft Hellen und Sicheren, an welchem nicht gerüttelt werden darf? Mit welchem Rechte will er auf allen andern Heiligenschein verzichten, wenn man ihm nur gerade diese Strahlen läßt? Sind diese drei Wunder besser beglaubigt als alle andern? Sind nicht sie es, die einmal anerkannt, die Annahme aller andern nach sich ziehn? Und warum sollen diese allein die fundamentalen, die stärksten Beurkundungen Christi sein, da doch andere, wie die übernatürliche Geburt, die Himmelfahrt u. s. w. noch viel stärkere und ungewöhnlichere sein würden? —

Man wird nicht irren, wenn man Herders scheinbare Gleichgiltigkeit gegen das Wunder im Leben Jesu als eine Abneigung und als gründlichen Widerwillen gegen das Wunder überhaupt auffaßt. Während er in der Zeit seiner mystischen Neigungen jeder scharfen Anfassung ausweicht, sucht er sich in der späteren Zeit durch Symbolisieren und möglichste Beschränkung des Wunderkreises zu helfen, ohne aber damit sich und der Wissenschaft einen Dienst zu thun. Im Gegentheil. Indem er eine augenblickliche Schädigung der Würde der Evangelien verhütete, brach er einer consequenten negativen Kritik die Bahn.

Als eines der wichtigsten Ereignisse im Urchristenthume betrachtete Herder die Feier des ersten Pfingstfestes und das Pfingstwunder. Er unterwarf die Berichte über dasselbe einer eingehenden Untersuchung. Die kühne, freie, umfassende Art seines kritischen Geistes, die er überall zeigt, wenn er unbefangen und vorurtheilslos an seinen Gegenstand herantritt, zugleich aber auch die Scheu, mit welcher er dem biblischen Wunder aus den Weg zu gehen oder dasselbe bei Seite zu schieben bemüht ist, — Beides ist auch hier wiederum charakteristisch.

Das Pfingstwunder*), welches die neue Zeit der christlichen

---

*) Christl. Schriften. 11. Band.

Entwickelung inauguriert, wird in seiner Hauptsache gemeinhin als die plötzliche Mittheilung der Gabe, fremde, ungelernte Sprachen zu sprechen, angesehn. Das, sagt Herder, kann es nicht gewesen sein. Denn, wenn die Sprache nichts weiter als der Ausdruck für die Denkungsart eines Volkes ist, so müßte ja das Wunder kein Geringeres zu bedeuten haben, als die Mittheilung eines fremden Geistes, der die Sprachwerkzeuge der Jünger nach einer ihnen ganz ungewohnten Weise zu seinen Gedanken benutzt hätte. Auch war es ja unmöglich, daß die in Jerusalem ansässigen fremden Juden alle die Sprachen verstehen konnten, welche dem Geiste beliebte, den Jüngern einzugeben. Ueberhaupt enthält der Bericht der Apostelgeschichte über das Pfingstereigniß keine Aufzählung von Sprachidiomen, wie es auf den ersten Blick scheint, sondern nur eine Landkarte der Provinzen, in denen vornehmlich Juden wohnten, dahin das Christenthum sich zu verbreiten hatte. Es kommt dazu, daß die Juden keine Sprachgelehrten waren, sondern auch im Ausland fest an ihrer Volkssprache hingen, besonders, wenn es sich um religiöse Dinge handelte. — Demnach will Herder eine andere Deutung des Wunders versuchen. Anknüpfend an das alte Testament und an die Prophetie, die durch das erste Pfingsten erfüllt sein soll, erinnert er an die Erwartung einer neuen, goldenen Zeit der Erquickung und Erlösung. Diese Erwartung wird durch die begeisterten Anreden, Ausrufe und Lobgesänge der Apostel am Pfingstmorgen als in der Vollendung begriffen gefeiert. „Ein süßer Taumel der Freude erfüllte sie und Alle, die sich in der großen Zeit der Wiederbringung aller Dinge fühlten. Jubel und Entzücken bemächtigte sich derer, welche in Christus alle Sehnsucht der Zeit befriedigt sahen." Das ist das Weissagen und in Zungenreden, wie es sich bei den Bekehrungen im Anfang öfter wiederholt hat: Das begeisterte Verkünden der göttlichen Gnade, welche eine neue Welt- und Religionsverfassung zur Befriedigung Aller heraufgebracht hatte. Die alten Weissagungen wurden in den Jüngern lebendig. Alle, überzeugt von dem Anbruch neuer Zeiten, sind in Muth und Kraft entschlossen, sich in den Dienst des Werkes Gottes zu stellen.

Die Parallele zu dem Pfingsten des alten Bundes, d. h. zur Gesetzgebung auf dem Sinai, welche Herder heranzieht, macht Vieles klar.

Hier wie dort Geistesmittheilung, nur hier um so viel höhere, als die längst erwartete neue Volksschöpfung, der ewige messianische Frieden und die Völkervereinigung als bereits begonnen zu betrachten sind. Dort Donner und Blitz über dem feurigen Gesetze, hier beim Geiste des Evangeliums die friedlicheren, milden Zeichen des Schalles vom Himmel und der Feuerflammen. Diese letzteren Zeichen mögen eine rasch vorübergehende Erscheinung gewesen sein. Die zertheilten Zungen sind jedenfalls ein Sinnbild des für alle Völker und Sprachen bestimmten Evangeliums.

Herder will aber der Zungenrede noch näher kommen. Er geht aus von der Auslegung des Gesetzes. In siebzig Zungen, d. h. Bedeutungen, dachte man dasselbe gegeben. Sie zu erforschen war heilige Pflicht. Eine neue zu finden, war ein großer Ruhm. Wer den Geist hatte, sprach in neuen Zungen. Diese im Rabbinismus ganz gewöhnlichen Ausdrücke in Anwendung gebracht, hätte man die Geheimnisse, welche die Apostel begeistert aussprachen, als ein neues Verständniß der Schrift — Herder durfte eigentlich nur sagen, des Gesetzes — erachten können. In der That ist das ganze neue Testament eine geistige Glosse zum alten. Die anderen, neuen Zungen wären demnach der Genius der Schriften und Thaten eines neuen Bundes. Mit einem Worte, wenn man die fremden Sprachen fallen läßt, so gewinnt das Wunder durch jene Erklärung eine tiefere und geschichtliche Bedeutung.

Herder zieht auch die bekannte Stelle im Corintherbriefe zur Bestätigung seiner Auslegung heran. Zwischen dem dort und in der Apostelgeschichte Geschilderten findet er nur den Unterschied, daß das seltsame Ereigniß am Pfingstfeste noch in Unschuld und Würde, in einer gewissen Natürwüchsigkeit vor sich ging, während die Glossolalie in der Gemeinde allmählich entartet sei. Dort sei der Quell noch klar, hier ein trüber Abfluß; dort ein Original, hier Nachäffung. Am Geburtstage der Kirche zeigte sich ein erhabener Enthusiasmus und ein sachgemäßes σημεῖον; in der jüdisch-christlichen Synagoge zu Corinth war eine verächtliche mißbräuchliche, Gewohnheit eingerissen, die die Eitelkeit der Einzelnen nährte und die Erbauung hinderte.

Die Glossolalie, so schließt Herder, hat bei den Aposteln eine eigenthümliche Anwendung gefunden. Jeder hat seine besondere Sprache und Auslegung der Schrift, obwohl sich Alle auf das alte Testament berufen, um Christus als dessen wahren geistigen Inhalt zu zeigen. Gemeinsam ist ihnen, daß sie den Citaten des alten Testaments einen neuen Sinn unterzulegen bemüht sind, daß sie das Sinnliche vergeistigen, das Besondere verallgemeinern und Christo den Kranz prophetischer Weissagung auf das Haupt drücken wollen. Aber Jeder hat seinen eigenthümlichen Gesichtspunkt, seine Individualität, die er dabei geltend macht. Unter sich einig, sind sie doch nicht uniformiert; unter sich verschieden, sind sie doch nicht zwiespältig. Im Geiste des Christenthums finden sie sich Alle wieder zusammen, wie sehr sich auch sonst ihre Richtungen zertheilen mögen.

Die Anwendung der Ausbeute geistreicher Gedanken über das Pfingstwunder ist bei Herder anziehend und blendend; das Ergebniß der Untersuchung selbst ist aber auch hier schwankend und ungewiß. Eins wird verworfen, die Geistesausgießung als Sprachenmittheilung zu nehmen. Die andern Schwierigkeiten der apostolischen Sage werden übergangen. Die Symbolik schlägt auch diesmal eine luftige Brücke über die Abgründe und Anstöße des Zweifels. Im Grunde glaubt Herder das ganze Wunder nicht. Aber wie die Erzählung entstanden sein könnte, darüber hat er allerlei Aufschlüsse gegeben und dem Leser überlassen, entweder auf einen Mythus oder auf eine Allegorie zu erkennen.

Die Leistungen Herders auf dem Gebiete der neutestamentlichen Kritik haben gegenüber neueren, den unendlich fortgeschrittenen und zur mikroskopischen Schärfe gelangten Untersuchungen des Kanons und der urchristlichen Geschichte kaum noch eine nennenswerthe Bedeutung. Aber seine Auffassung des Urchristenthums, die Idealität und Liberalität, in der ihm Christus und sein Werk erschienen ist, beherrscht bis zur Stunde den deutschen Protestantismus.

„Die Schreiber des N. T. haben sich die Dinge ganz anders gedacht, als wir sie ihnen nachdenken. Das Un- und Uebernatürliche, was wir ihren Berichten unterschieben, haben sie nicht gemeint. Hell und natürlich sahen sie die Dinge an. Nur die Ausdrucksform, die

nach orientalischer Weise von Symbolen, Typen und dichterischen Wendungen erfüllt ist, ist Schuld, daß sie so arg mißverstanden worden sind. Man lerne recht lesen und auslegen, so kommt man über alle Schwierigkeiten leicht hinweg.“ So etwa lautet die kritische Regel Herders.

Was er unter fleißiger Anwendung derselben erreicht, ist doch nicht so ganz über alle Schwierigkeiten erhaben. Die Festigkeit und Klarheit seiner Resultate lassen viel zu wünschen übrig. Er läßt uns im Zwielicht der Dämmerung stehn und vergebens nach sicheren Ueberzeugungen suchen. Dennoch hat er große und unbestreitbare Verdienste um die Geschichte des Urchristenthums, besonders dadurch, daß er in einer Menge einzelner Fälle den Einfluß alttestamentlicher Bilder und Vorstellungen auf das erstere nachgewiesen hat. Er rief das Wort Luthers wieder in das Gedächtniß der Theologie, daß das N. T. nur aus dem A. T. zu verstehen sei. Er bestritt mit Thatsachen, daß sich in Christus ein vollständiger Bruch des Alten mit dem Neuen vollzogen habe. Er gab der altkirchlichen Typologie eine neue Wendung und schaffte in wichtigen Punkten eine ganz überraschende Aufklärung. Nicht als ob er die sogenannten messianischen Stellen, welche stets etwas Anderes sagen wollen, als was die herkömmliche Theologie sie sagen ließ, herangezogen habe. Im Gegentheil, er zeigt das Lügnerische in der Annahme, daß die Helden des A. T. Christum längst voraus wie durch ein Fernrohr geschaut hätten. „Das Zeugniß des A. T. für Christus ist durchaus kein so einfaches allgemein durchschlagendes, sondern ein aus dem ganzen Sinn und Geist der Vorzeit zusammengestelltes und zusammengestrahltes Document; es ist so fein und verborgen, daß es dem Zweifler und Läugner gar nichts beweisen kann.“

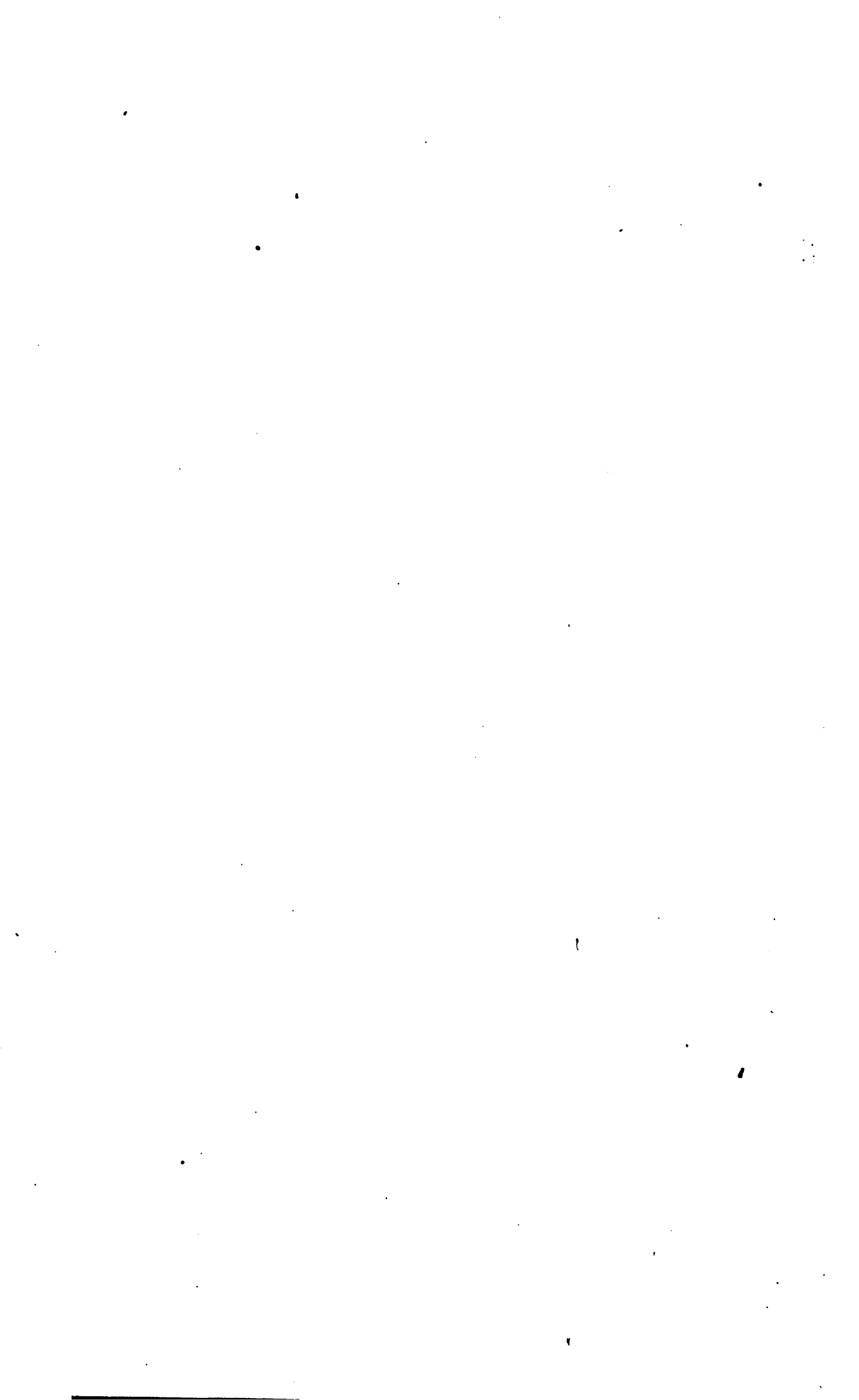
Die neue Wendung, mit welcher er tief in das Wesen und die Geschichte Christi eindrang, bestand vielmehr darin, daß er in der Ueberzeugung von der weiten Verbreitung der messianischen Vorstellungen und Reichshoffnungen unter den Zeitgenossen Jesu den Einfluß derselben auf Christus selbst, auf dessen Jünger und Geschichtsschreiber erkennen zu können meinte. In Christus war der Geist des A. T. sichtbar geworden; in seinen Reden und in seinen Handlungen spiegelten sich

israelitische Idiotismen. Die Apostel konnten ohne rabbulistische Kunststücke eine Menge Aussprüche und Bilder des A. T. auf ihren Meister anwenden, sorglos und frei citieren und eine Theorie der Erfüllung construieren. Die Lebensgeschichte Jesu mußte im Laufe der Zeit gemäß jenen alttestamentlichen Erinnerungen und Einflüsterungen eine eigenthümliche Gestalt erhalten. Ja, das gestattet Herder zu denken, sie konnten wohl Veranlassung zu allerlei Sagen und Mythen werden, denen nicht eine einzelne Thatsache, sondern nur der ganze Geist Christi entsprach. Denn Christus war die Totalsumme des A. T. und wiefern er es noch nicht war, so mußte er es im Sinne seiner Jünger und der Gemeinde werden.

VII.

Humanität und Christenthum.

Das Zeitideal. Die physische Organisation. Die Entwickelung des Geistes. Unsterblichkeit. Das moralische Gut und die Tradition. Das Böse. Christus und seine Religion. Wissen, Glaube und Gewissen. Geist des Christenthums. Sacramente. Glaubensbekenntniß.



Der Confessionalismus des siebzehnten Jahrhunderts, der die kirchlichen und dogmatischen Unterschiede zu verewigen schien, und der Trotz des alleinseligmachenden Kirchenthumes, wie es sich in den verschiedenen Territorien so oder anders ausgestaltet hatte, hatten ihr heilsames Gegengewicht an der Aufklärung gefunden. Der verdammungssüchtigen Engherzigkeit war die weitherzigste Toleranz, dem symboltreuen Glauben die Freiheit des Gedankens, dem spießbürgerlichen Vorurtheil das weitschauende Weltbürgerthum entgegengetreten. Man begann nach dem zu suchen, was allen Menschen und allen Zeiten gemeinsam ist; man war bemüht, den Eigensinn kleinlicher Gesinnung durch die natürliche und ewige Wahrheit des Allgemeinmenschlichen zu brechen. Die Idee der Menschheit sollte alle Besonderheiten und Ausschließlichkeiten verzehren; brüderlicher Sinn die unnatürlichen Trennungen und Zerklüftungen überbrücken; die allgemeine Menschenliebe sollte die eingebildeten und herkömmlichen Vorrechte zusammenschmelzen, eine höhere Menschlichkeit die Bekenner aller Religionen umschlingen. Der Christ, der Jude, der Muselmann sei vor Allem Mensch; denn das sind sie ja zuerst! Humanität — so lautete das Schlagwort der Zeit, das war der versöhnende Zielpunkt aller Bildung geworden. So hat Lessing das humane Ideal im „Nathan" verherrlicht. So hat Rousseau den Bruch mit der Cultur, die Rückkehr zur menschlichen Natürlichkeit, zum Urmenschen gefordert. So hat die aufklärerische Theologie in der Moral und im natürlichen Glauben ihre Verdünnung der christlichen Religion gefunden und ausgeboten.

Nur Eines hatte man in der Freude über das neue Ideal der Verheißung vergessen, nämlich daß die gesuchte Humanität ein unfindbares Traumbild sei, eine trügerische Gestalt, die, stets unter den Händen fliehend, nirgends zu ergreifen ist. Man mußte sich erst sagen lassen, daß die empirische Menschennatur auch das Gemeine, das Unter-

menschliche, wenn auch als theilweise überwundenes oder latentes Moment in sich trage. Es war übersehen worden, daß es der scharfe Gegensatz, in welchem die Humanität zur Unbildung, zur Rohheit, zur Bestialität stehen muß, unmöglich macht, bis auf den Anfang zurückzugehn oder beim Naturzustande Halt zu machen, daß man vielmehr nur vorwärts blicken und das Zukünftige vorausnehmen könne, um zu einer höheren Stufe der Menschheit, zu reineren Sitten und zu reinerem Glauben zu gelangen. Da nicht einmal der Versuch einer Grenzbestimmung dessen, was echte Menschheit ist, gemacht worden war, da das Verständniß für das geschichtliche Werden und für die Errungenschaften aus der Entwickelung unseres Geschlechtes gänzlich zu fehlen schien, da vor allen Dingen das Abnorme in der menschlichen Natur, die Sünde, ganz außer Betrachtung blieb, so konnte man nicht dazu gelangen, das Humanitätsideal in eine innere Beziehung zum Christenthume zu bringen; ganz zu schweigen davon, daß man sich der größten Ungerechtigkeiten gegen die umfassende Geistesarbeit der Jahrhunderte schuldig machte. Es war doch nur eine neue, gefährliche Engherzigkeit, wenn man alle individuellen und eigenartigen Erscheinungen als Verirrungen und schlechte Wirklichkeiten hochmüthig übersehn zu dürfen meinte. Es war eine unhaltbare und vergebliche Arbeit, das, was nur das Ergebniß der höchsten geistigen Entwickelung sein kann, so glattweg als die Summa aus allem menschlich Natürlichen abstrahieren zu wollen. Und die sittliche Gefahr war dabei noch größer als der intellektuelle Irrthum, wie bald genug die social-politische Revolution in Frankreich zeigen sollte. —

Auch für Herder war das Humanitätsideal von höchster Bedeutung, ja so recht eigentlich der leuchtende Hintergrund aller seiner sittlichen Bestrebungen und wissenschaftlichen Arbeiten. Nicht erst in seiner späteren Periode, sondern von den ersten Anfängen seiner schriftstellerischen Versuche an sehen wir ihn mit diesem Ideal erfüllt und bemüht, seinen Begriff voll und schön herauszuarbeiten. Ihm konnte die bloße Negation des Herkommens und der Besonderheiten nicht genügen; er verlangte nach einer gesunden und fruchtbaren Position, die auch das Individuelle zu seinem Rechte kommen lasse. Er mußte eine Auffassung verabscheuen, welche, alles geschichtlichen Sinnes bar, die Jahrtausende nach der Elle der beschränkten Gegenwart messen wollte.

Sein Bedürfniß und sein Streben ging darum vielmehr auf eine Philosophie der Menschheit, welche alles Menschliche an seinem Platze, in seiner inneren Nothwendigkeit und äußeren Berechtigung zu begreifen und zu würdigen suche, zugleich aber das innere Gesetz, die wesentliche Bestimmung und Befähigung der Menschennatur wissenschaftlich genau erläutere und erweise. Dieses Geschäft unternimmt er in den „Ideen zur Geschichte der Menschheit", der recht eigentlich centralen Schrift, welche J. Schmidt treffend den Knotenpunkt nennt, in dem sich Herders wissenschaftliche Arbeiten verschlingen. Die folgende Darstellung wird sich vornehmlich auf die natur- und geschichtsphilosophischen Untersuchungen jenes unvergeßlichen Werkes, welches dem Begriff der Humanität gewidmet ist, stützen müssen.

Das in physiologischer Rücksicht dem Menschen Charakteristische ist nach Herder der aufrechte Gang; in diesem besteht die Organisation zum ganzen Berufe der Gattung *). Auf die himmelstrebende Haltung und weitumschauende Gestalt, die der Mensch hat, ist Alles eingerichtet, aus ihr ist in seiner Geschichte alles, ohne sie nichts erklärlich. Hier liegt der Keim zu der Organisation der Kräfte, die dem Menschen gehören, die Ursache dazu, daß der Mensch eben Mensch ward. Vor Allem hat der Bau und Organismus des Gehirnes, die Veranlagung des Nervensystems zu feineren Empfindungen, die verhältnißmäßige Anordnung der Sinne, die Ausbildung der Sprachwerkzeuge, kurz die ganze leibliche Bevorzugung und sinnliche Unterlage des geistigen Seins zur höheren Gedankenentwickelung im aufrechten Gange seine Möglichkeit und Nothwendigkeit.

„Blicke also auf gen Himmel, o Mensch, und erfreue Dich schaudernd Deines unermeßlichen Vorzugs, den der Schöpfer der Welt an ein so einfaches Principium knüpfte. Gingest Du wie ein Thier gebückt, wäre Dein Haupt in eben der gefräßigen Richtung für Mund und Nase geformt und danach der Gliederbau geordnet, wo bliebe Deine höhere Geisteskraft, das Bild der Gottheit unsichtbar in Dich gesenkt? Nun bist Du ein Kunstgeschöpf. Welche Tiefen von Kunstgefühl liegen in Dir verborgen! Welch' göttliches Geschenk, welch' mächtige Triebfeder für die Sinne ist die Rede! Sie ehre als den

*) Ideen. Buch 4.

Himmelsfunken, der unsere Gedanken allmählich in Flammen bringt, erkenne in ihr das Steuerruder der Vernunft! Mit der Organisation zur Rede empfingst Du den Athem der Gottheit, den Samen ewiger Vervollkommnung, die göttliche Ideenkunst, die Kunst aller Künste!"

Alles beruht auf der natürlichen Organisation des Menschen, auf seiner gottgesetzten Anlage. Was aber aus ihm wird, das ist das Werk einer langen Erziehung, wie im Einzelnen, so in der Gattung. Während eines, länger als bei allen andern Geschöpfen dauernden, Kindeszustandes wird die Bildung der Vernunft, die Unterordnung unter die Sitte, die menschliche Lebensweise, vorbereitet und erzielt. Dazu bedarf es vor Allem des Reizes von Seiten der Außenwelt *). Wie das Leben der Welt durchaus auf dem System der Reize beruht, so ist auch der Anfang alles menschlichen Werdens ein Angeregtwerden, ein Empfangen. Das ganze Glück des Lebens besteht in der Einziehung und Ausbreitung. Zum Empfangen und Geben ist der Mensch geschaffen. Alles höhere Leben kann nur von Außen angeregt, aber nicht eingegossen werden. Die Empfindung ist die erste Bewegung in der geheimnißvollen Tiefe der Seele. Durch die anerschaffenen Sinne geht diese in uns ein und erlangt ihre Gestaltung. Die Verbindung der Empfindungen führt den geistigen Proceß herbei. Erfahrung, Gewohnheit und Lehre helfen dazu, daß die Empfindungen heller werden — zu Gedanken. Unser Erkennen besteht in der Kraft, die uns zuströmenden und auf uns einstürmenden Empfindungen in eine lichte Einheit zu verwandeln. Das Aussprechen derselben ist der Anfang der Vernunft.

So ist die Vernunft kein angeborenes Automat, sondern eine gelernte Proportion und Richtung der Ideen und Kräfte, nichts weiter als ein Vernommenes, die Einheit der Gedanken und Sinne. Sie wird nicht verliehen, sondern erworben. Sie ist nicht eine allgemeine, überall identische Größe, sondern verschieden nach Eindrücken und Vorbildern, die sie hervorgerufen, und nach der persönlichen Kräftigkeit, die sie erweitert. Sie steht demnach ganz unter den tellurischen Ein-

*) Vgl. J. Schmidt, Vorrede zur Brockhaus'. Ausgabe der „Ideen". S. XLI.

flüssen. „Unser Verstand ist nur ein Verstand der Erde, aus Sinnlichkeiten, die uns hier umgeben, allmählich gebildet. Möglich, daß es noch einen höheren giebt, weil es möglich ist, daß noch höhere Organisationen, als die unsern, in der Schöpfung vorhanden sind; wir haben aber nur den Verstand der fünf Sinne. Aber auch dieser ist nur als Bestimmung, als Möglichkeit gegeben, die Wirklichkeit ist erst der Ertrag der Entwickelung. Von getrennten Seelenkräften, von anerschaffnem Vermögen mit angeborenem Inhalte kann keine Rede sein; was den Menschen gemeinsam verliehen ist, ist allein die physische Organisation, aus welcher die eine Energie, die zugleich Erkennen und Wollen ist, hervorgeht. Auch die Freiheit ist nur als Anlage vorhanden. Der Mensch hat die größte Fähigkeit, frei zu werden. Denn im Erkennen wurzelt das Vermögen der Wahl, die Triebe, Sinne und Neigungen zu bestimmen. „Der erste Keim zur Freiheit aber ist, fühlen, daß man nicht frei sei und an welchen Banden man hafte. Die stärksten und freiesten Menschen fühlen das am Tiefsten."

Das eigenthümlich Menschliche ist also die Bildbarkeit, die Erziehbarkeit. In Ehe, Staat, Gesetzgebung und Wissenschaft, in Streben nach Wahrheit und Glückseligkeit, in dem Geschmack für Schönheit, in der Zugänglichkeit für Mitleid und Theilnahme entfaltet sich jeder Keim menschlicher Organisation. Befähigt zur Ausbreitung und Herrschaft über die Erde, in steter gegenseitiger Mittheilung und fortlaufender Ueberlieferung, sammelt der Mensch einen nicht blos bleibenden, sondern einen sich vermehrenden Besitz geistiger Errungenschaften. Neue Rechte und Pflichten thun sich ihm auf. Zur Selbsterhaltung und Mittheilung an Andere übt und steigert er seine Kräfte, erweitert er seine Liebe und sein Glück; Anstand und Sitte veredlen ihn, Gerechtigkeit, Wahrheit und Billigkeit, Familienglück und Gesellschaftspflicht, Menschen- und Völkerrecht, wachsen hervor und zusammen zu einer compakten Masse; Ahnung und Erforschung des Unsichtbaren im Sichtbaren, des Zusammenhangs der Dinge und Streben nach Vollkommenheit treten hinzu, — kurz auf Grund der natürlichen Ausstattung des Menschen erblühen und reifen die edlen geistigen Früchte, die wir mit einem Worte als Humanität bezeichnen können. „Humanität ist der Charakter unsers Geschlechtes, er ist uns aber nur in Anlagen angeboren und muß uns eigentlich angebildet werden. Wir

bringen ihn nicht fertig auf die Welt mit; auf der Welt soll er aber das Ziel unseres Bestrebens, die Summe unserer Uebungen, unser Werth sein."

Es ist klar, wie fern Herder davon ist, das Menschliche einfach aus dem zunächstliegenden und gegenwärtigen Theile der Menschheit zu abstrahieren, wie sorgfältig er dasselbe als ein Ideal, dem die Wirklichkeit im Einzelnen nicht entspricht, angesehn wissen will. Er läßt die niedrige Stufe der Menschheit, welche an das Thierische grenzt, nicht aus dem Auge; er kennt den Gegensatz der Bestialität, welcher sich bemüht, das echt Humane zu unterdrücken. Dieses selbst kann nur als werdend, als Ziel der geschichtlichen Entwickelung, als Ertrag der höchsten Geistesbildung begriffen werden. „Das Göttliche in unserm Geschlecht", sagt er, „ist Bildung zur Humanität; alle großen und guten Menschen, Gesetzgeber, Erfinder, Philosophen, Dichter, Künstler, jeder edle Mensch in seinem Stande, bei der Erziehung seiner Kinder, bei der Beobachtung seiner Pflichten, durch Beispiel, Werk, Institut und Lehre haben dazu mitgeholfen. Sie ist der Schatz und die Ausbeute aller menschlichen Bemühungen, gleichsam d i e K u n s t unseres Geschlechtes. Die Bildung zu ihr ist ein Werk, das unablässig fortgesetzt werden muß; oder wir sinken, höhere und niedere Stände, zur rohen Thierheit, zur Brutalität zurück."

So darf man also den wahren Gehalt und das Ziel der Humanität bezeichnen als Divinität, oder theologisch ausgedrückt, als das E b e n b i l d G o t t e s. Doch muß man nicht vergessen, daß die Ebenbildlichkeit nicht, wie die Kirchenlehre thut, als ein im Anfang fertiges und nur vorübergehendes Sein gedacht wird, sondern als ein in der Menschheit immanenter Keim, der erst nach und nach und immer vollkommener hervortritt. Der Unterschied ist allerdings durchgreifend. Die Herder'sche Humanität kennt keinen Abfall von dem Ursprünglichen, sondern einen niedrigen Anfang und ein Aufsteigen zum höheren. Sie macht dieses Letztere nicht von einem übernatürlichen Eingriffe der Gottheit in die Menschheit abhängig, sondern allein von der naturgemäß fortschreitenden Ausbeutung und Entwickelung vorhandener Fähigkeiten. Sie setzt auch nicht eine Thätigkeit Gottes voraus, die jeden individuellen Geist erschafft und mit intellectuellem Inhalt erfüllt, sondern sie reduciert das Werk Gottes auf das einfachste Maß natürlicher

schöpferischer Organisation und auf die fortgehende Leitung des menschheitlichen Entwickelungsprocesses. Aber der Besitz der vollen Humanität würde dem Besitze des göttlichen Ebenbildes gleichkommen, das Streben danach fällt zusammen mit dem Streben nach Gottähnlichkeit. Erkenntniß der schönen und gütigen Vollkommenheit Gottes, das Nachbilden und Nachahmen derselben, die daraus hervorgehende innige Zufriedenheit, wirksame Güte und Menschenliebe auf der einen Seite, innere Beseligung auf der andern, also das Wesen der Religion, gilt für Herder als die Spitze der Humanität. So ist sie zwar nicht mit jener identisch, sondern weiter und umfassender; aber sie kann nicht sein, ohne jene; erst in ihr hat sie ihre Vollendung, ihren Abschluß erreicht.

Diese Bestimmung der Menschheit, sagten wir, ist ein unendliches Ziel, das ihr Gott gesetzt und ermöglicht hat. Weil es das ist, darum hat sie als nothwendige Ergänzung zur Seite eine ewige Entwickelung. Ohne individuelle Fortdauer ist für Herder die Humanität nichts. „Entweder täuschte uns die Gottheit mit allen ihren Anlagen, oder wir können unseres Zweckes so sicher sein als Gottes und unseres Daseins. Wie selten wird der unendliche Zweck hier erreicht! In der Natur stimmt sonst Alles mit sich überein, der Mensch allein ist mit sich in Widerspruch und mit der Erde. Entweder irrte also der Schöpfer mit dem Ziel, das er uns vorsteckte, — oder dieser Zweck geht über unser Dasein hinaus und die Erde ist nur ein Uebungsplatz, eine Vorbereitungsstätte."

Herder will nichts von einer erschaffenen Seelensubstanz wissen, er will aber auch das Seelenleben nicht nach der Weise des Materialismus als eine bloße Gehirnthätigkeit betrachten; so muß er das unsterbliche Wesen des Menschen als ein im Verlaufe des moralischen Processes entstandenes inneres Leben, als eine geistige Persönlichkeit denken, als den Organismus seelischer Kräfte, welche, wie alle Kräfte, unvergänglich sind. Nach den Gesetzen der Assimilation, des Wachsthums, der Ideenerzeugung und Aufbewahrung bildet sich der himmlische Licht- und Feuergeist, der die Organe überdauert, die Errungenschaft diesseitiger Humanität, welche einer helleren Zukunft entgegengeht. Wie der Mensch die Kette der irdischen Organismen als letztes und höchstes Glied schließt, so reiht er sich einer höheren Organisation ein; wie er

in sich zwei Welten auf einmal darstellt, so geht aus dem Kampfe der Duplicität seiner Natur eine Efflorescenz hervor, die ihn auf die Stufe hebt, bis zu der er sich in seinem jetzigen Leben allmählich genähert hat. Die göttliche Menschengestalt in unbeschreiblicher Herrlichkeit und Schöne, die auf Erden Keiner erreicht, ist dort die sich erschließende Knospe der Humanität. Die göttliche Haushaltung auf Erden verfährt ganz harmonisch, indem sie dem Menschen, der das irdische Schöpfungsziel erreicht hat, die Entwickelung seiner feineren Sinne, die geistige Vollendung der Humanität aufgiebt.

Es bleibt für diese Darstellung gleichgiltig, wie weit die Unsterblichkeitstheorie Herders, die sich meist auf Analogien der Natur stützt, einer schärferen Beurtheilung Stand hält. Desto wichtiger ist dieselbe für die Bestimmung seines Humanitätsideals. Dasselbe erscheint den Vorstellungen, wie sie gäng und gäbe sind, so weit entrückt, daß es schwer wird, einen kurzen runden Ausdruck dafür zu finden. Keinenfalls genügt ihm das äußere Tugendstreben oder die Ausübung menschenfreundlicher Gesinnung; keinenfalls reicht eine gewisse Toleranz und Weitherzigkeit an die Höhe heran, zu welcher in unendlichem Entwickelungsproceß die menschliche Anlage uns und das ganze Geschlecht zu erheben gestattet. Gott erkennen und genießen, empfindend, denkend und handelnd die Vernunft vermehren und die sittliche Freiheit befestigen, zur Gottähnlichkeit emporsteigen und in der Gotteskindschaft leben, — das gehört zur Humanität unzweifelhaft. Den Faden, der mit dem Tode abreißt, spinnt sie im neuen Leben weiter. Ihr Inhalt, durch den Ausgang und Zielpunkt festbegrenzt, läßt kein zielloses Umherschweifen zu, keinen Fortschritt in das Blaue hinein, sondern er ist die Verknüpfung der intellectuellen und moralischen Vollkommenheiten, wie sie nicht blos menschenmöglich, sondern auch bereits geschichtlich geworden oder doch im allmählichen Hervortreten begriffen sind.

Allein so allgemein und nothwendig die Humanität aus der Menschennatur und ihrer Bestimmung hervorgeht, so stark ist sie von den individuellen Charakteren der Landesart, der Zeit und des Familiengeistes beeinflußt. Auf Grund klimatischer und geschichtlich gegebener Verhältnisse zeigt sie sich bei verschiedenen Völkern in verschiedener Weise, in mannichfaltigen Abstufungen und Gestaltungen.

Die „Idiotismen“, diese localen und nationalen Eigenthümlichkeiten, welche nicht immer Mißtöne, Flecken und Fehler in der Cultur sind, erklären sich aus den tellurischen Einflüssen. Der Urzustand ist immer die mittheilsame Liebe und die brüderliche Gemeinschaft, keineswegs die Selbstsucht und der Krieg Aller gegen Alle. Wildheit und Bosheit ist gegen die menschliche Natur und Bestimmung. Die Fähigkeit zur Glückseligkeit liegt durchaus innerhalb der Grenzen unserer menschlichen Anlagen. „Jeder Mensch trägt die Form an sich, zu der er gebildet worden und in deren reinem Umriß er allein glücklich werden kann. — Das Maß und die Bestimmung der Glückseligkeit liegt in der Brust jedes Einzelnen. Es ist eine thörichte Anmaßung der modernen Cultur wie der Missionsanstalten des vorigen Jahrhunderts, als gäbe es nur eine Form, glücklich zu sein.“ Das Verhältniß der Gedanken und Empfindungen zum wirklichen Genuß unseres inneren Daseins macht das Glück. Dasselbe ist demnach nicht von der Stufe der humanen Bildung und Gesittung abhängig, sondern vom innern Zustand des Einzelnen. Denn jeder Einzelne trägt das Maximum, zu welchem er gebildet ist und sich ausbilden soll, in sich. Demnach findet sich in jeder besondern Erscheinung der Humanität, selbst in ihren niedrigsten Formen, die göttliche Bestimmung erfüllt und wenigstens der individuelle Zweck erreicht.

Die Humanität realisiert sich überall auf individuelle Weise, und zwar nicht allein bei einzelnen Menschen, welche durch Fehler und Verirrungen hindurch nach dem Ebenmaß ihrer Kräfte streben, sondern auch bei den Nationen. Jede Nation erarbeitet sich einen Gemeinbesitz von Vollkommenheiten; jede hat ihr eigenes Ziel, nach dem sie strebt. So vielfach und von einander abweichend aber auch diese Individualitäten sein mögen, — Ein Princip, Eine Menschenvernunft umschließt sie alle. Die Kette der Cultur, die in sehr abspringenden Linien durch alle Nationen geht, gelangt — die Menschheit in der Gesammtheit genommen — dennoch zu einem harmonischen Zusammenschluß. Im Einzelnen freilich ist der Fortschritt keineswegs ein so stetiger und gleichmäßiger, wie man annehmen möchte, sondern vielmehr bald dem Sturze des Waldwassers im Gebirge zu vergleichen, bald dem ruhig geglätteten Teiche. Die wahre Bestimmung des Menschen realisiert sich auf Erden nur in der Gattung. Es ist keine Schwärmerei, zu hoffen, daß wo irgend

Menschen wohnen, einst auch vernünftige, billige und glückliche Menschen wohnen werden; glücklich nicht durch ihre eigene, sondern durch die gemeinschaftliche Vernunft des ganzen Brudergeschlechts."

Herder unterscheidet die Cultur und deren Fortschritte von der Humanität, so daß letztere als der Gesammtertrag, als das moralische Gut, das die Culturbewegung zu Tage fördert, dem einzelnen oft zweifelhaften Ergebniß der nationalen Cultur überlegen ist. Die Culturfortschritte tragen zur Humanität bei, aber diese geht nicht in jenen auf. Jene sind mehr oder weniger relativer Natur, diese ist die absolute Vollkommenheit, wie sie in menschlicher Organisation nur veranlagt und erreichbar sein mag. Er nennt es auch wohl den Entwurf der göttlichen Haushaltung oder den Erziehungsplan Gottes, der im Laufe der menschlichen Geschichte hervortritt und als der Gemeinbesitz unseres Geschlechtes jedem Einzelnen zur Aneignung nahe gebracht wird. —

Dies moralische Gut ist aber nicht ein zufälliges, das sein und nicht sein, so oder anders sein könnte, sondern ein mit Nothwendigkeit erwachsendes, weisheitsvoll geplantes und in die Weltordnung Gottes aufgenommen. Alle Cultur weist ja auf einen höheren Anstoß und auf eine erzieherische Absicht zurück, durch welche die Fortentwickelung bewirkt und bestimmt wird. Der Einfluß des Einzelnen auf das Ganze ist ebenso groß, als der des Ganzen auf das Einzelne. Die Macht der organischen Kräfte und der Tradition geben, so zu sagen, der Menschheit eine zweite Genesis. Die Vorzeit wirkt auf die Gegenwart, der Vater auf den Sohn, die Gesellschaft auf das Individuum. So wenig Etwas von dem verloren ist, was sich die Seele erworben hat, so wenig ist es der geistige Besitz der Menschheit, der sich weiter und weiter mittheilt und vermehrt *).

Mit dieser Wendung thut Herder einen wichtigen Schritt. Er tritt aus dem Banne der Abstractionen und allgemeinen Möglichkeiten auf den festen Boden der Geschichte. Er bindet seine Humanität an die lange Kette der Culturgeschichte, der religiösen und profanen Tradition, der Sitten und Lehren der Vorzeit. Und gerade in dem Zusammenhang der Humanität mit dem individuellen Leben und mit den

*) Ideen. Buch 9.

geschichtlichen Realitäten entdeckt er das providentielle Walten, jene Fürsorge und Einwirkung Gottes, ohne welche die Menschheit nicht vorwärts gekommen sein würde. Die Weiterbildung derselben kann er sich natürlich nicht als eine zwangsweise äußerliche Nöthigung denken, sondern nach innerer Nothwendigkeit durch auserwählte Geister, durch sittliche Fortbildung der Seelen oder auch durch Umstände und Ereignisse, welche ihre Wirkung auf das Denken und Streben der Menschen nicht verfehlen konnten, herbeigeführt. „Eine goldene Kette der Aufklärung umschlingt die Erde; die Hand der Vorsehung selbst knüpfte sie um die Menschheit von Anfang an. Immer verjüngt in seinen Gestalten blüht der Genius der Menschheit auf und zieht palingenetisch in Völkern, Generationen und Geschlechtern weiter."

Aus dem Erwerb der Weisheit und Güte vergangner Zeiten bildet sich also eine Tradition von den Vätern her an die Nachwelt, die, beständig im Wachsen, jedem Einzelnen zu Gute kommt. Die Schrift, diese Verewigung der Tradition, wird das erfolgreichste Mittel zur rascheren Verbreitung der erworbenen Bildungsschätze. Ton- und Schriftsprache sind, so zu sagen, zwei Gottesanstalten, ohne die es keine wahre Humanität geben würde. Wie nun durch sie der Strom der Cultur fortgeleitet wird, so ergiebt sich eben aus dem Genuß der Erfindungen und aus dem Verbreiten der Aufklärung ein bleibender Niederschlag in Kunst und Wissenschaft.

Aber wie? Ist die Kette der Humanität nie von Irrthum und Bosheit unterbrochen? Wohl ist sie das. Aber es ist ein Weltgesetz, daß die zerstörenden Kräfte die schwächeren sind und den erhaltenden unterliegen und zuletzt zur Ausbildung des Ganzen dienen müssen. Das Böse ist nur einem zergehenden Nebel oder den Stürmen des Meeres vergleichbar, ein nothwendiger Bestandtheil der Weltordnung. Mit dem Wachsen der Humanität schwinden die bösen Dämonen, es zeigen sich Mittel, das Schädliche zu beseitigen und es geht der Menschheit, wie dem Einzelnen, der, obwohl er irrt, doch durch eigene, innere Kraft im Stande ist, ja durch einen in seiner Natur liegenden Drang genöthigt wird, wieder und immer wieder zur Vernunft und Billigkeit, zum herrschenden Durchschnittszustande der Wahrheit, Güte und Schönheit zurückzugehn. Die Humanität ist ein unverlierbares Gut des einzelnen Menschen oder Volkes, wie des ganzen Geschlechtes. Die Rachegöttinnen

der Inhumanität sind die besten Erzieherinnen, die es giebt. Und wie sich beim Einzelnen die gesunde Reaction gegen das Böse meist nur in gewaltsamen Erschütterungen des Gemüthes vollzieht, so treten bei den Völkern Revolutionen und Stürme ein, welche die Ueberwindung des Inhumanen beschleunigen. „Der Gang der Cultur mit seinen abgerissenen Ecken, mit seinen aus- und einspringenden Winkeln gleicht fast nie einem sanften Strome, sondern vielmehr dem Sturze eines Waldwassers von den Gebirgen. — Offenbar ist es auch, daß die ganze Zusammenordnung unseres Geschlechts auf dergleichen wechselnde Schwingungen eingerichtet und berechnet worden ist.“ Und worauf anders ist denn bisher die Thätigkeit des menschlichen Geistes gerichtet gewesen, als auf Mittel, um die humane Cultur tiefer zu gründen und weiter zu verbreiten? Kann sich eine Verstandesarbeit der Beförderung der heiligen Menschheitszwecke entziehen? Kann sich auch nur eine falsche Anwendung, ein Mißbrauch der Kräfte und Gaben auf die Dauer erhalten? Der Verstand selbst, der das Geheimniß der Weltordnung enthält, sieht, daß Güte allein Dauer, Vollkommenheit und Schönheit gewähren kann und kehrt darum immer wieder zu ihr zurück. Auf Verstand und Rechtschaffenheit ruht das Wesen unsers Geschlechtes, sein Zweck und Ziel! —

Wir sind Herder in seinem Humanitätsbegriffe bis dahin gefolgt, wo er die Summe zieht, die ihm die volle Gesetzmäßigkeit und Schönheit der menschlichen Entwickelung und die Güte der sie leitenden göttlichen Vorsehung ausdrückt. Eine sittliche Weltordnung, in welcher dieselben Gesetze gelten, wie in der natürlichen Weltordnung, welche mit dem geringsten Aufwand von Mitteln das höchste Ziel erreicht, das ist das großartige Ergebniß: Nirgends Willkür, überall Ordnung, nirgends bloße Verwickelung, sondern überall schöne Auflösung, nirgends eine fremd von oben her eingreifende Macht, sondern überall naturgemäße Entwickelung. Vernunft, d. h. geistige Durchbildung, Billigkeit, d. h. Gerechtigkeit und Friedlichkeit, welche das Glück der Menschheit ausmachen, verbreiten sich in der Gemeinschaft und bei dem Einzelnen immer weiter, kraft der fortgehenden Erziehung des Geschlechtes.

Fürwahr dieser Humanitätsbegriff ist so durch und durch religiös, fromm und gotterfüllt, daß er unmittelbar mit dem vom „Reiche Gottes“

zusammenfällt, wie wir uns dasselbe als die religiös-sittliche Gemeinschaft des Rechtes, der Liebe, der Wahrheit und darum der Seligkeit vorstellen. Er ist der Ausdruck der christlichen Hoffnung, welche so uralt ist, daß sie in jedem Propheten gefunden wird, der Hoffnung von dem zwar nicht ungestört vorschreitenden, aber allen Widerstand überwindenden Siege des Geistes auf Erden und von der Vollendung der Welt in einem andern Aeon.

Herder hat nicht blos einen Platz für die göttliche Vorsehung, sondern Gott in der Geschichte, derselbe wie in der Natur, ist sein A und O, das Grundgewebe, darin die menschliche Freiheit nur den Einschlag bildet. Alles beruht auf der göttlichen Organisation der Welt und des Menschen, auf den verliehenen Kräften und Rechten unserer Natur, auf der göttlichen Regierung der Dinge. Sollen die Worte „Natur und Gesetz", welche Herder lieber gebrauchen will als „göttliche Causalität", uns so blenden können, daß wir seinen wahren Sinn ganz verfehlten? Welch' ein Leichtsinn und welch' eine Beschränktheit gehört dazu, um die Herder'sche Humanität zu den Gebilden der Gottlosigkeit und des Materialismus zu werfen? Man überlege doch nur, was ihr letzter und höchster Inhalt ist!

„Bildung zur Humanität ist das Göttliche in der Menschheit, der Schatz und die Ausbeute aller edlen menschlichen Bemühungen, die Kunst unsers Geschlechts. Für die Humanität arbeiten, heißt an der Durchführung der göttlichen Bestimmung der Menschheit arbeiten; ihr Wiederstreben ist Widerstand gegen Gott. An die humane Bestimmung unseres Geschlechtes glauben, heißt an die göttliche Liebe und Weisheit glauben. Nach der eigenen Humanisierung streben, heißt nach dem Reiche Gottes trachten *)." —

Man kann fragen, warum Herder gerade diesen Ausdruck statt der vorhandenen biblischen oder theologischen gewählt hat? Die Antwort ist, daß es sich darum handelt, die Möglichkeit des Mißverständnisses abzuschneiden, als wolle er altkirchliche Vorstellungen wieder herstellen, und andererseits soll die gemeinsame Wurzel und das durchgehende Princip aller Religion und sittlichen Ordnung scharf bezeichnet werden. An allen möglicher Weise benutzbaren Begriffen fand er eine einseitige

*) Humanitätsbriefe. 2. Theil.

Richtung: Civilisation bezeichnet nur das Aeußerliche und Oberflächliche; Cultur deutet allein auf die intellectuelle und ästhetische Richtung; Religion und Frömmigkeit ist man gewohnt, von übernatürlichen Ursprüngen herzuleiten und allein auf die Gottesverehrung zu beziehn. Dagegen liegt im Begriffe der Humanität etwas alles menschliche Interesse Umfassendes und Durchdringendes, zugleich die Begründung im menschlichen Wesen, die nothwendige Zugehörigkeit zur Menschennatur, endlich die nach dem Anfang und Ende hin ewige Bestimmung Aller. Ferner weist auch der Humanitätsbegriff über den Menschen hinaus auf dessen Zusammenhang mit dem Unendlichen, mit dem Göttlichen, der zwar gelockert, aber niemals zerrissen werden kann. Er trägt den Glauben an die potentielle Göttlichkeit des Menschengeschlechts und tritt namentlich im Punkte der Sündenlehre ganz entschieden der kirchlichen Auffassung entgegen. Nicht als ob Herder dem süßlichen Philanthropismus gehuldigt hätte, der die natürliche Güte der Menschennatur behauptete und alle Abnormität lediglich aus der Erziehung und der Einwirkung der menschlichen Gesellschaft auf die reine Seele ableitete; „die menschliche Seele, sagt er *), kommt ja nicht als ein kreideweißes, sonnenreines Blatt Papier zur Welt, sondern mit bestimmter Indisposition, ererbten Neigungen und Mängeln, mit Anlagen guter und böser Art. Alle Unschuld ist nur ungeprüfte Integrität, welcher der Sündenfall, d. h. die Probe, und das Nichtbestehn der Probe folgt.“ Eine natürliche Sündhaftigkeit anzunehmen widerstand Herder so wenig, daß er sich sogar den Ausdruck „Erbsünde“ gefallen lassen wollte, nur ohne damit die ganze dogmatische Sündenlehre in Bausch und Bogen annehmen zu müssen. Jede Unterbrechung der Humanität, jeder Irrthum, jede Gewaltthat ist ja an sich verabscheuenswürdig; allein nach der göttlichen Ordnung der sittlichen Dinge müßte auch sie zum Anlaß einer neuen Erhebung werden. Die Trübung des humanen Bewußtseins ist immer nur ein vorübergehendes Moment, das nur den schmerzlichen Uebergang zu größerer Güte bildet.

Schon in den ältesten Urkunden der Bibel hat Herder diese Anschauungsweise entwickelt gefunden. Er nennt dort **) die Sünde

---

*) Th. Br. 3, 409.

**) Aelteste Urkunde. Band 3. II.

geradezu den Anstoß zur Fortbewegung der Menschheit. „Die Unordnung und das Elend, welche der Abfall von der Natur herbeiführen, gereichen so dem Ganzen zum Segen. Die Erhebung des Fürstenhochmuths hat die Trennung, die Mannichfaltigkeit und Freiheit der Völker, der Trotz eines entarteten Geschlechts seinen Untergang, aber zugleich eine höhere Gotteserkenntniß veranlaßt! Die erste Uebertretung des Gebotes führte in ihren Strafen die Menschheit von Erfahrung zu Erfahrung, durch Leiden zur Läuterung, durch Lasten zur Stärkung und Erhebung der menschlichen Kräfte."

Herder verwirft nur jene „philosophische und theologische Diaboliade", danach das menschliche Gemüth von einer bösen Grundkraft, von einem radicalen Bösen beherrscht sein soll. Seine Humanität soll gerade der dualistischen Ansicht vom Menschen ein Ende machen, das Gute und Göttliche als innerhalb der menschlichen Natur gelegen und das Böse als gegen die Menschheit streitend, als die Verneinung unserer eigenen Rechte und Anlagen begreifen lehren. Das Vorhandensein des Bösen wird in keinem Falle geleugnet, seine Verdammungswürdigkeit wird nicht abgeschwächt, sondern es wird nur in Abrede gestellt, daß es angeborene Art und unüberwindliche Natur des Menschen sei. „Das Böse *) ist Unart, aus den mannichfachsten vermeidbaren und heilbaren Ursachen hervorgegangen. Unsere Naturanlage, unser Zweck weist darauf hin, daß wir diese Unart mehr und mehr überwinden werden. Nach und nach wird durch Verfeinerung der Verstandeskräfte, durch Ausbreitung der Intelligenz, durch Bildung des Herzens zu thätiger Güte, durch Kräftigung des Willens und des Charakters auch für die Einzelnen die vollere Humanisierung in der Harmonie und Einheit unserer Kräfte erreicht. Das Menschengeschlecht in seiner Gesammtheit repräsentiert diese erhabene Einheit; die Tendenz der Menschennatur geht immer darauf hin, das Ganze zu umfassen und in sich zur Darstellung zu bringen."

Es ist bereits mehrfach darauf hingewiesen worden, welche Wichtigkeit Herder der Erziehung, der Tradition beilegte, und wie ihm ohne dieselbe eine vorschreitende Entwickelung der Humanität überhaupt unmöglich erschien. In diesem Punkte stand er zu gleicher Zeit dem

*) Humanitätsbr. 2, 319.

System der angeborenen Ideen und demjenigen des Naturalismus in einer festen und unbezwinglichen Position gegenüber*).

Wenn der Mensch von Natur nur den Keim seiner inneren Anlagen besitzt, wenn die Entwickelung des geistigen Lebens aus dem leiblichen Mechanismus allein in Folge äußerer Anregung und Leitung von Statten geht, wenn die Vernunft, sowohl die individuelle als die allgemeine, nur ein „Aggregat von Bemerkungen unserer Seele“ genannt werden kann, so wird der Mensch, was er wird, nur durch Erziehung, und das ganze Geschlecht gedeiht nur im Zusammenhang der ganzen Kette seiner Bildung. Die Genesis des Geistes hat einen weiten Umfang, beruht auf einer künstlerischen Erziehung, auf der Ausführung all der weisen Bestimmungen der Vorsehung durch Eltern, Lehrer, Freunde und auf den Einwirkungen der gesammten Tradition, welche die organischen Kräfte des Menschen bewegt und erregt. Hier haben auch die individuellen und generellen Verschiedenheiten ihre Stelle und ihre Erklärung; sie vererben sich auf Grund der räumlichen und klimatischen Bedingungen. „Wo und wer Du geboren bist, o Mensch, da bist Du, der Du sein solltest; verlaß die Kette nicht, noch setze Dich über sie hinaus, sondern schlinge Dich an sie! Nur in ihrem Zusammenhang, in dem, was Du empfängst und giebst und also in beidem Falle thätig wirst, nur da wohnt für Dich Leben und Friede.“

Was ist aber die älteste, heiligste und mächtigste Tradition? Das ist nichts anderes, als die Religion. Sie und ihre heiligen Gebräuche, ihre Priester und Weisen, haben allenthalben den Völkern die erste Cultur gebracht und die Humanität gegen das Stürmen der Thierheit beschützt. Die religiösen Traditionen, so verschieden auch ihre localen Gestalten und Hüllen sich ausnehmen, haben das ursprüngliche Gefühl der humanen Anlage überall gepflegt und entwickelt. Das Mittel, dessen sie sich dabei bedienten, konnte nur das Symbol sein; denn unsere Vernunft und Sprache kann die unsichtbaren Gedanken und die Gedanken über das Unsichtbare nur in Zeichen mittheilen und fassen. Daher die älteste Sprache der Religion immer eine dunkele ist, nur den Eingeweihten verständlich. Gerade diese religiösen Symbole

---

*) Ideen. 9. Buch.

haben das Allermeiste zur Entbindung des humanen Geistes aus seinem natürlichen Mutterschoße beigetragen.

Und wo ist der erste Ring dieser heiligen Kette der Bildung? wo der Anfang jener geistig-moralischen Tradition? Woher die ersten religiösen Symbole der Menschheit?

Herder*) beantwortet diese Fragen, indem er auf die urälteste Einheit des Menschengeschlechtes und auf die asiatischen Traditionen von seinem Ursprung und von den Anfangszeiten unserer Geschichte verweist. Seien die Nachrichten der Bibel auch nicht diplomatisch genau, so seien es doch Erinnerungen von einzelnen Zügen, wie sie auch der Mann von seiner frühesten Kindheit bewahre und wohl um so zuverlässiger, als sie mit dem unverkennbaren Entwurfe der Vorsehung übereinstimmten.

Es genügt, hier darauf hinzudeuten, wie Herder „die ältesten Urkunden" der Bibel in den Entwickelungsgang der Humanität einreiht. Gerade sie geben ihm den Aufschluß zu dem sonst ganz Räthselhaften der Entstehung einer religiös-sittlichen Tradition, sie bilden deren ersten Stamm nnd Ausgangspunkt und enthüllen das weise und gütige Walten Gottes über dem Menschengeschlechte.

Bis auf Herder war die Unterscheidung der heiligen und der profanen Geschichte fortgeführt worden. Er begann die beiden getrennten Ströme in einem Bette zu vereinigen. Alle Geschichte ist ja ein heiliges Zeugniß von dem göttlichen Walten über uns und von der weisheitsvollen Erziehung der Menschheit. So gehört auch die Geschichte der Bibel, Israels, des Christenthumes und der Kirche wesentlich in die Geschichte der Humanität. Das kleine, aber vom Schicksal so bevorzugte und auf die Cultur so einflußreiche Volk der Hebräer tritt nun ein in die Reihe der weltgeschichtlichen Nationen. Neben den Segnungen, die dasselbe der Menschheit gebracht, werden die Nachtheile und Irrthümer nicht verschwiegen, unter denen es viel gelitten und viel geschadet hat. Unsere ganze Naturkenntniß und Weltansicht ist ja durch seine geheiligte Tradition aufgehalten und verstümmelt worden. Das ganze Menschen-, Erd- und Sonnensystem wurde Josuas Sonne zu Gefallen verengt. Die Sittenlehre, die Politik ist

*) Ideen. Buch 10.

auf Jahrtausende hinaus durch die Schriften der Hebräer gefesselt, der Gottesdienst und die Religion durch die Tyrannei ihrer Symbole entstellt worden. Statt daß man die religiöse Darstellung, Lehre und Gottesdienst frei gab, sollten die Gesetze Moses unter jedem Himmelstrich gelten; daher sich keine einzige christliche Nation ihre Gesetzgebung und Staatsverfassung von Grund aus ihrem Wesen gemäß gebildet hat. Der jüdische Religionsgeist, seiner Zeit und seines Ortes der Humanität so förderlich, ist innerhalb der Christenheit vielfach ein verderbliches Hinderniß derselben geworden. „Die Tradition ist freilich eine an sich vortreffliche, unserem Geschlechte unentbehrliche Naturordnung; sobald sie aber in praktischen Staatsanstalten oder im Unterrichte alle Denkkraft fesselt, allen Fortgang der Menschenvernunft nach neuen Umständen und Zeiten hindert, so ist sie das wahre Opium des Geistes, sowohl für Staaten als auch für Sekten und einzelne Menschen. Das große Asien, die Mutter aller Aufklärung unserer bewohnten Erde, hat von diesem süßen Gifte viel gekostet und uns zu kosten gegeben *).“

Zeigt es sich demnach, daß auch die heilige Geschichte den allgemein natürlichen Gesetzen unterworfen ist, und daß jedes Volk an jedem Orte seinen Theil zur Humanität beigetragen hat und beitragen soll, so gewinnt die Geschichte derselben einen großartigen Umfang, eine religiöse Weihe. Bei dieser Betrachtungsweise verschwindet alle scheinbare Willkür und Zufälligkeit. Jedes Phänomen der Geschichte wird eine Naturerzeugung nach dem Plane Gottes. Man lernt den innern Zusammenhang von Landes- und Volkesart mit der individuellen Organisation, den stillen geheimnißvollen Fortgang der Zeiten erkennen und bewundern. Man gewinnt die Fähigkeit, jedes Gebilde der Humanität in seiner Art zu würdigen. Man sieht zuletzt das Werk Gottes in seinem ewigen Gange und begreift die allgemeinen großen Gesetze, denen Alles, selbst die Religionsbildung, unterliegt.

Alle Cultur bedarf eines äußern Anstoßes, sagt Herder; weder ein Mensch, noch ein Volk kann etwas von sich selber werden; die Vollendung der Humanität aber, ihr ganzer voller Aufschluß, ist ein Werk der Zeit und der Menschheit. Demnach entsteht die Frage, wie begreift Herder das Christenthum und welche Stellung giebt er

---

*) Ideen. Buch 12.

dem Stifter desselben innerhalb der Menschheit? *) Hat er überhaupt einen wesentlichen Platz in seinem System für den religiösen Genius? Kann er der Einzigartigkeit und der Originalität, welche der Person und dem Werke Jesu zukommt, gerecht werden? Gestattet sein, um es kurz zu sagen, „klimatisches Prinzip" eine religiöse Erscheinung zur allgemein maßgebenden und allein mustergiltigen zu erheben? Man hat diese Fragen im Hinblick auf die oben dargelegten Voraussetzungen fast immer in verneinendem Sinne beantwortet. Wir müssen sie bejahen, zugleich aber zugestehn, daß es ihm nur durch kleine Verstöße wider sein Prinzip gelungen ist, die centrale Bedeutung der Person Jesu und seiner Religion zu wahren.

Zunächst sei erwähnt, daß der eigentliche Kern des Christenthumes auch von Herder als Erzeugniß und Eigenthum des Geistes Jesu betrachtet wird. Zwar der auf Grund der schriftlichen Tradition sich bildende Vorrath messianischer Hoffnungen im Volke Judäas ist nicht zu übersehen; allein daß dieselben zum idealen Reiche des Geistes, zum Himmelreiche umgewendet wurden, das war allein die persönliche That Jesu. Er war freilich erfüllt und genährt worden mit den Früchten des hebräischen Geistes; allein er hatte den Muth, ein ganz Neues zu beginnen und mit seiner Lehre von der Vollkommenheit und allgemeinen Glückseligkeit gerade den Patriotismus und Fanatismus seines Volkes in's Angesicht zu strafen. Es war eben das Ideal echtester Humanität, das Jesus in Leben und Tod verwirklichte, das er auch der Menschheit verkündete und als das Gottesreich auf Erden stiftete. Welch' eine Revolution der geistigen und sittlichen Welt, in so kurzer Zeit und so still vollbracht, durch so schwache Werkzeuge und mit so unabsehlichen Erfolgen! Welch' eine Individualität und göttliche Kraft in jenem Manne des Volkes! „Vor Dir allein beuge ich mich, Du himmlische Gestalt, erhabner als Moses, um so schöner, je holder Du warst; um so kräftiger, je mehr Du Deine Kraft verbargst. Mit zwölf armen, rohen, unwissenden Schülern richtetest Du mehr aus, als jener mit seinen Heerschaaren. — Du gründest das einzige, ewige Reich der Himmel über die Welt; aber nur vom kleinsten Anfange an. — Du begnügtest Dich, das Samenkorn in die Erde zu pflanzen, was

*) Ideen. Buch 17.

noch immer wächst und am Ende der Tage gewiß der erquickende Schatten sein wird, auf den alle Seher der Zukunft wiesen. Mit himmlischer Kraft kamst Du hernieder und fandest alle Aussprüche der Propheten in Dir, fandest Muth genug in Dir, auch die entgegengesetzten derselben durch Armuth, Noth und Tod zu erfüllen, weil sie nur auf diesem Wege erfüllt und vereint werden konnten. — Es ist das Einzige seiner Art, was je in der Welt geschah: was kein Weiser, kein Mächtiger hätte bewirken können und dessen Folgen sich bis in die Ewigkeit breiten*)."

Christus war also für Herder die verkörperte Humanität**); damit die erste thätige Quelle der Reinigung, Befreiung, Beseligung der Welt. Weil in ihm der Knotenpunkt der thätigen Entwickelung der Menschheit liegt, darum ist er als die Mittelsperson zwischen Gott und Menschen, nicht im Sinne der Bluttheologie und Satisfactionstheorie, sondern im Sinne der Bibel, die von ihm die Versöhnung der Menschheit mit Gott herschreibt, zu bezeichnen. Ohne Christus würden wir weder den rechten Begriff, noch die Möglichkeit, die Humanität zu erreichen, besitzen. Er ist der Aufschluß des göttlichen Entwurfs, der Bestimmung unseres Geschlechts. Nicht etwa blos durch Worte und Lehren, durch Beispiel und Vorbild; er ist es dadurch vornehmlich, daß er den Anfang einer Genossenschaft der Humanität gründete und alle die nationalen, religiösen und socialen Schranken der Vorzeit thatsächlich zerbrach. —

Wenn man sagt, daß Herder die individuell-persönliche Bedeutung, welche Christus durch seine Lebensgemeinschaft für den Einzelnen besitze, nicht erfaßt habe, so ist das wahr, — dieser mystische Begriff liegt ihm fern. Dagegen hat er mit desto stärkerem Nachdruck auf den Zusammenhang Christi mit dem göttlichen Weltplan hingewiesen, hat die geheimen Bezüge aufgefunden, welche ihn an die Vorzeit und den großen Zusammenhang, der die Nachwelt an seine Person knüpft; kurz er hat das Christenthum in den göttlich-menschlichen Prozeß der Humanität eingereiht, so daß dasselbe nun in einem ganz neuen Lichte erscheint.

---

*) Geist d. H. P. II, S. 414.

**) Erläuterungen. S. 65. Vergl. o. S. 264.

Das Neue, das Erlösende in Christus, der Kern seiner Religion besteht aber für Herder darin, daß er die Gottesnatur im Menschen und das königliche Gesetz der Freiheit entdeckt hat, daß er in einem freien Vereine aller Guten eine rüstige Gemeinschaft der Liebe, des Rechtes und der Wahrheit erschaffen. Seine Lehre, sein Vorbild, seine Gemeinde, das sind die Mittel, durch die er wirkte. Das friedliche Glück der Menschen, die menschenfreundliche Güte seiner Anhänger, der stille, reine Sinn, das Himmelreich auf Erden, sind das einzige Ziel, das er verfolgte. Der Zweck der Vorsehung war demnach der Zweck Jesu, der Wille Gottes über die Menschheit war sein Wille und in seinem Leben Wirklichkeit. Darum ist die Religion Jesu die vollkommene Religion. Sie giebt nicht blos, wie die des Moses und Zoroaster, einen Beitrag zu derselben, sie ist diese selbst, das helle Licht Gottes, die Gottesharmonie, die inmitten der Geschichte vorausgenommen ist, um sich in allgemeiner Verbreitung zu bekunden. Das reine und ursprüngliche Christenthum, dies Evangelium der Liebe zu Gott und zu den Menschen, ist und bleibt die Religion der höchsten Cultur; darum auch das größte Culturmittel, mit der Aufgabe, den Weltkreis zu erobern und zu humanisieren. Ja, selbst in ihrer Entstellung und bei der größten Abweichung von ihrer ursprünglichen Reinheit hat sie immerhin die Wildheit der Völker gebändigt, ein Band des Geistes um die zerrissene Menschheit geschlungen, dem niederen Stande aufgeholfen und die Tradition der Vorzeit, den Schatz der Wissenschaften und Künste, in bessere Zeiten hinübergerettet.

Herder nennt einmal*) das Christenthum einen medius terminus, ein interpositum, das Zwischenglied, den Knoten der Geschichte, der erst seiner künftigen Lösung entgegengehe. Auf den ersten Blick sieht das wie eine Herabsetzung der Bedeutung Christi aus. Es ist aber vielmehr die Hinweisung auf eine vollere und bessere Ausgestaltung des christlichen Wesens in der Zukunft. Christus bleibt immer die Vollendung der Humanität; aber das empirische Christenthum deckt sich nicht mit seinem Zwecke und Geiste. Darum ist es noch nicht die letzte, sondern nur eine höhere Stufe der menschlichen Geistesentwickelung, wie in Christus der Geist des Alterthums, wenn auch zuerst niedrig

*) Th. Br. 3, 246.

und verborgen, sichtbar ward. „Gott wird noch eine neue und herrlichere Entwickelung durch denselben Mann machen, der die erste im Stillen zubereitete.“ So wird also die Zukunft des Christenthums herrlicher und glänzender sein, als seine Vergangenheit. Es werden die Härten und Schäden der politischen, socialen und religiösen Vorurtheile überwunden werden. Es wird ein unsichtbarer Bund der besten Geister aller Welt zu Stande kommen, um der Güte und dem Fortschritte Bahn zu brechen. Und selbst die gegenwärtigen Mißbräuche und Irrthümer des Christenthums sind vielmehr Beweise für seine Leistungsfähigkeit, für seine Wahrheit und Vollkommenheit, die hervortreten würden, wenn es sich, dem Stifter gemäß auf rein menschliche Grundsätze zurückziehen wollte *).

Herders Ansichten über die Zwecke und das Wesen des ursprünglichen Christenthums, des Christenthums Christi, so genannt zum Unterschiede von den kirchlichen Erscheinungsformen desselben, sind klar und einleuchtend. Weniger verständlich ist, wie es ihm bei seinen Voraussetzungen möglich wurde, wenigstens der Person Christi eine Ausnahmestellung in der Geschichte der Menschheit anzuweisen, daß dieser, wenn auch mit tausend Fäden an die Tradition der Vorzeit anknüpfend, doch den verengenden Einflüssen der Zeit und des Ortes seiner Entstehung entnommen, ein so absolut Vollkommenes leisten konnte. Herder hat die Vergöttlichung des Christenthums auf das kleinste Maß beschränkt. Immerhin scheint er auch damit noch gegen die von ihm anerkannten geschichtlichen und natürlichen Gesetze zu verstoßen. Nach seinen Vordersätzen hätte er nur dazu kommen dürfen, in dem Christenthume Christi ein vorübergehendes Moment der Entwickelung zu erkennen. Wenn er sich, wie gezeigt, weit darüber hinaus erhebt, so kann man dafür die Rechtfertigung nur in seiner Verehrung für den religiösen Genius finden, und in seinem Glauben an die Vorsehung, der es eben gefallen hat, in Christus die Norm der Menschheit zu setzen, die allumfassende Geisteskraft mitzutheilen und zu offenbaren. Es ist die Achtung vor der Geschichte, die Ehrfurcht vor dem wirklich Gegebenen, welche Herder selbst vor einer kleinen Inconsequenz nicht zurückschrecken lassen.

---

*) Humanitätsbr. 1, 386.

Aber auch das Christenthum hat seine Geschichte*) und ist den Gesetzen der Menschheit unterworfen. Klima und Landesart, Volkscharakter und der Zeiten Lauf haben ihren Einfluß auf dasselbe. Wenn es nicht rein und frei wirken kann, so ist das wenigstens nicht seine Schuld, sondern im natürlichen Laufe der Dinge begründet. Im Streit um Worte zerreißen sich schon früh die Parteien; lange Formeln und gewohnheitsmäßiges Ceremonienwesen versumpfen den frischen Strom des Geistes; das Ansehn der Lehrer und Priester, das so natürlich ist und so wohlthätig wirken kann, schafft neue Vorurtheile und bedenkliche Gebrechen. Der Hellenismus, von Anfang an dem Christenthume nur förderlich, brachte eine Sophistik und Asketik auf, deren Nachtheile nur durch den Byzantinismus, dies unlautere Staatskirchenthum, übertroffen werden konnten. Die Verfolgungen Roms erzeugten unter den Christen eine sich steigende Ueberschätzung des äußeren Bekenntnißthums, der kirchlichen Zucht und Organisation, die mit der Zeit das Evangelium selbst gefährdete und im Papstthume, eine zwar anfänglich heilsame, darnach desto tödtlichere Herrschaft über die Gläubigen erstehen ließ. Im Bunde mit dem germanischen Königthume hat die römische Kirche zwar Vieles zur Milderung der Sitten und zur Verbreitung der Cultur beigetragen; ihr Mönchthum und Priesterthum hat aber jede freie Entfaltung des deutschen Geistes gehemmt. Während sich in Aegypten und Afrika, in Griechenland, in Asien und in Rom die Kirche ganz local und national zu bilden und mit den Resten des Heidenthumes zu verbilden begonnen hatte, ward hier den Völkern ein fremdes System aufgedrungen, das auf die Dauer unter dem Drucke der Hierarchie unerträglich werden mußte. Mochte diese selbst auch ein nothwendiges Joch, eine für die Rohheit der Zeiten unentbehrliche Fessel sein, mit ihren Glaubenslehren, mit ihrem Kirchenzwang, mit ihrem Beharren auf den alten Traditionen, mit ihren maßlosen Ansprüchen an Leib und Seele aller Lebendigen hatte sie sich, so weit als nur irgend möglich, von dem ursprünglichen Plane Christi entfernt. An diesen Entartungen des Christenthumes aber trägt Christus selbst keine Schuld. Seine Religion hatte das Wohl der Menschen im Auge und dies allein; im Laufe der Zeiten erst hat man dieselbe in eine Religion

*) Ideen. Buch 17 u. ff.

an Christus d. h. in eine gedankenlose Anbetung seiner Person und seines Kreuzes verwandelt. „Dein heller Geist sah das voraus, und das wäre eine Entweihung Deines Namens, wenn man ihn bei jedem trüben Abfluß Deiner reinen Quelle zu nennen wagte. Wir wollen ihn, so weit es sein kann, nicht nennen; vor der ganzen Geschichte, die von Dir abstammt, stehe Deine stille Gestalt allein."

Indem Herder die Vollkommenheit und Erhabenheit des Christenthums Christi in Vergleich zu den verschiedenen nationalen und localen Ausbildungen desselben und zu dem römischen Kirchenthume, in welchem alle jene unreinen Abflüsse sich gesammelt haben, constatiert, will er doch Christus selbst nicht isolieren und den Zusammenhang seines Geistes mit den geschichtlichen Formen der christlichen Religion nicht ganz in Abrede stellen. Im Gegentheil, nicht blos in gewissen erfreulichen Wirkungen des kirchlichen Wesens, auch in den Reactionen gegen die kirchliche Entartung und in Reformationen erkennt er das wirksame Prinzip echten Christenthumes.

So ist die Reform Luthers ein Anfang dazu, das reine Christenthum dem deutschen Geiste einzubilden, der Protestantismus ist ein Versuch, die humane Christusreligion zu germanisieren. Dieser Anfangsversuch ist freilich noch nicht ganz gelungen, noch lange nicht vollendet. Auch er leidet noch an dem großen Irrthume, der die Christenheit seit lange beherrscht. Welcher ist derselbe?

Die Verwechselung von Dogmatik und Glauben, von Theologie und Christenthum ist unverkennbar das Unglück der Kirche geworden. Das Wissen um die Religion hat ein größeres Interesse erlangt als das Thun, die Kenntniß und das Bekenntniß eine höhere Geltung als die fromme Sittlichkeit. Die speculative Richtung hat von lange her die praktische zurückgedrängt. Zuerst hatte die griechische Philosophie, im Mittelalter die Scholastik den christlichen Geist beherrscht; in neuerer Zeit begann die philosophische Doctrin mit erneuter Wichtigkeit sich geltend zu machen. Plato, Aristoteles, Leibnitz und Kant verdrängten Einer den Andern, um hernach desto festere und einflußreichere Stellung innerhalb des religiösen Gebietes einzunehmen.

Hier erkannte Herder den Grundfehler und den schädlichsten Irrthum aller Zeiten, die größte Hemmung für die Entwickelung des humanen Christenthums. Hier setzte er seine Hebel ein, um seine

Kritik der Dogmatik zu vollenden. Er entdeckte nicht erst — denn das war durch Lessing und die moderne theologische Schule bereits geschehen, — aber er enthüllte den Unterschied von Christenthum und Lehrmeinung, von Religion und Religionswissenschaft, von Doctrin und Leben, — eine Unterscheidung, an welcher die ganze neuere Theologie zehrt, indem sie sie unerbittlich in alle Winkel und Gassen verfolgt.

Religion, sagt Herder*), ist kein Wissen. Allerdings gehört die religiöse Wahrheit mit zur Religion, aber nur diejenige, welche sich mit der sittlichen Natur des Menschen verbinden, das Gewissen verpflichten und überzeugen kann. Diese intellectuelle Function hat nichts mit bloßen Speculationen zu thun. Jede Grenzüberschreitung, ob sie nun von der Wissenschaft oder von der Religion ausgehe, ist verderblich. Die Religion hat weder über die Physik, noch über die Historie maßgebende Autorität, die Physik oder die Politik wiederum nicht über die Religion. Dennoch können die Wissenschaften etwas producieren, was innige moralische Ueberzeugung von Gott und von der Pflicht der Menschenliebe hervorruft, was also religiös ist. Der Inhalt der Religion bleibt aber immer praktischer, sittlicher Natur. Auch ihre Form ist weder scientifisch noch disputatorisch. An Formeln und Meinungen hat sie kein Interesse, sondern nur an ethischer Erweisung und Kraft. Sie hat keine Mysterien, sondern nur Enthüllungen der großen Offenbarung Gottes. Sie hat keine Räthsel zu lösen, denn das Verhältniß von Gott und Mensch, das Einzige, welches sie bekümmert, ist im Ebenbilde und Vorbilde Christi gelöst. Sie braucht keine Dogmen, sondern sie bleibt Gemüthsleben. Das Dogma gehört in die Wissenschaft. Die Herrschaft des Dogma ist der Tod der Religion, die Erstarrung des Herzens, die verzehrende Obmacht des Verstandes. Herder wird nicht müde zu klagen, daß der dogmatische Prozeß so frühe schon begonnen habe und so tief eingedrungen sei**). Den Aposteln traut er noch genug dogmatische Unbefangenheit zu, daß sie die reine Tradition Christi erhalten hätten, aber nach ihrem Tode seien die wunderlichsten Meinungen hereingebrochen. Die um sich greifende Speculation habe

---

*) Band 12, 273.

**) Band 11, 125.

sich der unschuldigsten Ausdrücke und Bilder bemächtigt, auf Concilien und Synoden private und locale Ansichten canonisiert und auf diese Weise den Herrn Christus unter die Last abergläubischer Vorstellungen und willkürlicher Satzungen erniedrigt, welche aus der Religion hinwegzuschaffen er gerade gekommen war. Ein wahres Glück, ruft er aus, daß wir nur noch die alten urkundlichen Belege vor uns haben, nach denen wir den traditionellen Glauben corrigieren und die Religion Jesu wiederherstellen können! Hinweg mit den leeren Symbolen! Herauf mit dem Evangelium der That und Wahrheit! „Wer dazu beiträgt, daß der Knechtesdienst und das Herrherrsagen auf das echte Evangelium der Freundes- und Brudergesinnung, einer aus Ueberzeugung entspringenden freien, genialischen Theilnehmung am Werke und Zwecke Christi zurückgeführt wird, der beförderte Christi Werk selbst." Jene echte evangelische Theorie verketzert keine Sekten, duldet alle Parteien. Darin unterscheidet sie sich gründlich von jedweder Scholastik und von jedwedem Confessionalismus. Selbst der Reformation ist es noch nicht gelungen sie rein und voll wiederherzustellen.

Hätte der Protestantismus, als er mit der alten Kirchenautorität brach, zugleich alle Lehrmeinungen der Vorzeit und Nebenzeit auf einmal hinwegthun können, rein und schön hätte sich dann aus der Schrift die Quelle des Lebens ergießen müssen. Leider entstand im Kampfe um die Existenz der Kirche ein neuer Zwangs-Curs symbolisierter Lehren, ganz im Widerspruch mit der Normalautorität der Bibel. Heutzutage kann und muß es dahin kommen, daß das Recht jeder Lehrmeinung, welche dem Wesen der Humanität entspricht, anerkannt wird. Jeder Christ hat das Recht und die Pflicht, sich selbst sein Gedankensystem über die Religion zurechtzulegen und darin die Bibelsätze nach seiner Art und seiner Individualität gemäß einzuordnen. So lange man noch im Protestantismus sei es eine Dogmatik, sei es ein Symbol zum Gesetzbuche der Religion macht, so lange man noch das anathematisierende Jesuitenconcil von Trident mit den Donnersprüchen hierarchischer Glaubensknechtung nachzuahmen fortfährt, so lange wird auch der Wortglaube noch sein trauriges Ansehn behaupten und man wird vergeblich nach Sinn, Geist und Kraft bei demselben fragen!

So urtheilte Herder über die große religiöse Lüge seines und unseres Jahrhunderts. Er konnte es nicht ertragen, daß man veraltete

und einseitige Lehrformeln, aus denen längst der Geist entflohen, festhalte und wiederzubeleben versuchte. Er verabscheute die Unwahrheit einer Theologie, welche von dem, was zwar vor Zeiten zutreffender Ausdruck des religiösen Bewußtseins gewesen war, es aber zu sein längst aufgehört hatte, nicht lassen wollte. Er verlangte, daß jede Zeit ihren eigenen Glaubensausdruck suche und daß dieser in seiner verstandesmäßigen Form niemals Jemanden aufgedrungen werde. Er verurtheilte vor allen Dingen die Identification von Glauben und von Wissen um den Glauben, von Religion und von Meinungen über die Religion, von religiösem Leben und von religiöser Phrase.

Die Selbständigkeit des religiösen Gebietes, insbesondere die Trennung von Glauben und Wissen, von Philosophie und Frömmigkeit, vertrat Herder nicht ohne Heftigkeit auch nach einer der kirchlichen ganz entgegengesetzten Seite hin, gegen die Kantische Religionsphilosophie und gegen den Fichte'schen Radicalismus, wie er von Jena aus gefahrdrohend gerade in den Kirchenkreisen Herders einzubrechen begann. Während Kant in einer überraschenden Accomodation die Aussöhnung mit den Grundgedanken der Kirchenlehre suchte und mit seiner Lehre vom radicalen Bösen die alte Erbsündentheorie wiederherzustellen schien, bot die von ihm selbst mißbilligte neueste Phase der kritischen Philosophie in dem jugendlich stürmischen Fichte den Versuch, die Religion überhaupt durch das philosophische System zu ersetzen. Beiden Richtungen, unter sich so verschieden und doch so nahe verwandt, wagte Herder im Interesse der Humanitätsreligion, der allgemein menschlichen Religionsbedürfnisse, entschieden entgegenzutreten. Es ist nicht blos, daß er von einer die kirchliche Lehre stützenden Religionsphilosophie eine Reaction befürchtet, durch welche Humanität und Religion wieder auseinandergerissen werden könnten und alle die Errungenschaften eines geläuterten Christenthums, das sich in den Quellen seines Ursprungs verjüngt hat, wieder verloren gehen könnten, es ist vor Allem der Widerwille gegen die Anmaßungen des philosophischen und individuellen Denkens über die Auslegung der Schrift, über die Bedürfnisse des Herzens und über die Thatsachen des Menschengeistes. Er beklagt es, daß seit Cartesius die Vermengung von Religion und Wissenschaft eingetreten und zu so gefahrdrohender Höhe gewachsen sei, daß man zweifeln müsse, worin ein größeres Verderbniß liege, ob in der Herr-

schaft einer orthodoxen oder einer aufklärerischen Dogmatik oder in der Tyrannei eines abstracten Systemes. Er hält es für ein großes Unglück, wenn an Stelle der mächtigen Impulse des Herzens und der christlichen oder menschheitlichen Geschichte die formale Scholastik treten sollte, welche so unvolksthümlich, so unkräftig und der Bethätigung der Religion mehr hinderlich als förderſam sei. „Wolke auf Wolke stürzt ein neuer Stein- und Gewürmregen neuer Wortformeln hervor und überschüttet Kanzeln und Altäre. Der Religion gebührt aber die Sprache des Volkes." Und wie, scheint es nicht, als wäre die Religion eine Erfindung des Verstandes? Thut man nicht, als ob die Menschheit bis jetzt gar nichts von ihr besäße, als müßte man sie erst ausklügeln? Scheint es nicht, als wären die jungen Forscher des Gottes Schöpfer, den sie erst postulieren, dichten und ausphantasieren wollen. Eine neukappedonische Sprache in ewigen Tautologien und ellenlangen Zwitterworten läßt ihre groben Spulräder schnurrend umherlaufen, an die in rohestem Knotenfaden jeder hölzerne Kopf hinanspinnt, was nach seiner Meinung von Anbeginn der Dinge Gott und Menschen gedacht haben müssen."

Was ist denn nun aber wahre Religion? Lehre, verstandesmäßiges Aufnehmen von Wissen, ist es nicht. Weder Offenbarung, noch Philosophie kann zur Religion werden. Auch bloßes Gefühl, bloße ehrfurchtsvolle Bewunderung des Unendlichen ist noch keine Religion. Zur wahren Andacht gehört das gesammelte, das concentrierte Bewußtsein von Gott, zur Erbauung gehört Befestigung in guten Grundsätzen, zum Glauben die Ergriffenheit des Gemüthes und die That. Religion ist innere Gebundenheit des Menschen, Gebundenheit an Gott und an die Menschen; ist Verpflichtung und Verbindlichkeit des Gewissens, Gewissenhaftigkeit; die Religion üben, heißt sie thun. Die wahre Religionsübung ist der Ausbau des eigenen und die Beglückung des fremden Lebens. Was gemeinhin Gottesdienst heißt, ist nur ein Vorbereiten, ein Gewöhnen, nur Mittel zum höheren Zweck. Wer beim Mittel stehen bleibt und sich in müßigen Exercitien gefällt, verkehrt das Wesen der Religion in den Wahn, als ob er etwas leiste, während er die Gewissenhaftigkeit gegen Andere verletzt. Der gewissenhafteste und rechtschaffenste Mensch ist immer der religiöseste. Innige Rechtschaffenheit und ächte Religion sind identisch, worin man jene auch

erweise. Der Richter, der Handwerker, die Magd, wenn sie ihr Menschenwerk gewissenhaft thun, sind religiös; dagegen ist der Priester unter der heiligsten Religionshandlung vielleicht ganz irreligiös. Zur Religion gehört ein Herz und kräftiges Gemüth. Alles Andere ist große Nebensache. Zum Wesen des Glaubens gehört Gebundenheit des Gewissens, im christlichen Glauben ist die treue Erfüllung der christlichen Pflichten, die Nachfolge Christi das Charakteristische. Keine angelernte Gewohnheit, kein Nachsprechen eines Bekenntnisses, keine blinde Zustimmung zu kirchlich festgestellten Lehren ist von sittlichem Werthe. Der Formelglaube ist ein Gespenst, das den Geist umgaukelt, sein Wortschwall umnebelt die Phantasie. Die eigene Ueberzeugung darangeben und sich in den verlebten Phrasen der kirchlichen Vorzeit umherwälzen, das ist der eigentliche, abscheulichste Unglaube. „Worüber man pro und contra streiten kann, was zufällig, willkürlich und vergänglich ist, ist doch wohl keine Sache des Glaubens. Durch solche Dinge würde ja die Religion selbst Problem, Hypothese, wankend, während sie doch das Allergewisseste sein soll. Die Annahme wissenschaftlicher (speculativer) Lehrmeinungen zur Religionspflicht machen, heißt der Religion das Grab graben. Was dem kritischen Verstande zukommt, das darf man doch dem Glauben nicht bieten. Man darf doch den freien Glauben nicht erzwingen wollen. Ein Heide würde einem solchen Glaubenstyrannen sagen: Sophist, Du spottest nicht nur meiner, sondern der Götter selbst, deren Heiligstes Du auf Erden zu vertilgen trachtest. Deine Sophismen können doch keine Religion sein, und Du kannst doch nicht der Abgott sein, dessen Meinungen man Religion, d. h. Ehrfurcht erweise?“

Es ist ein großes und unbestreitbares Verdienst Herders, daß er die ethische Seite der Religion wieder hervorgehoben und die Gewissensfunction zur Anerkennung gebracht hat. Selbst die Aufklärung hatte es versäumt, dem Religionsbegriffe diese wahrhaft praktische Richtung zu geben. Das ist eben die Humanität, welche das religiöse Leben und Streben erfüllen und begeistern muß. Im Gewissen ist dieselbe begründet, vom Gewissen geht sie aus. Das Gewissen ist die letzte und höchste Instanz für jede Religionswahrheit. Selbst die göttliche Autorität ist unfruchtbar, wenn mein persönliches Bewußtsein nicht von der Wahrheit gebunden ist. Vor dieser Instanz verlieren die Lehr-

meinungen, welche ja von Zeit, Ort und von tausend zufälligen Umständen bedingt sind, alles Gewicht.

Herder ist nicht dazu gekommen, den dogmatischen Prozeß in seiner innern Nothwendigkeit zu begreifen. Für die christliche Lehrentwickelung hat er kein Interesse, aber auch keine geschichtliche Gerechtigkeit. Er übersieht, daß auch die dogmatischen Begriffe durchdacht und durchgearbeitet werden müssen, bis ihr voller Inhalt sich erschlossen hat. Allein seine Aufgabe war es eben, das traurige Quid pro quo in's Bewußtsein der Christenheit zu rufen. Es war ihm ein heiliger Ernst und eine Gewissenspflicht, wenn er seiner in lauter Intellektualismus untergehenden Zeit die Mahnung gab: „Auf Charakter kommt es am Meisten an, nicht auf vermehrte Kenntnisse. Diese sind nur immer geschliffene Werkzeuge, eben so brauchbar zum Guten wie zum Bösen. Auf die Hand kommt es an, die sie führt.“

Was soll man aber nun mit all' den überlieferten Lehren und Ordnungen der christlichen Religion beginnen, welche wider den Geist und das Wort Christi streiten? Auf diese Frage antwortet Herder *) mit der ernsten Mahnung: Thut es ab, ganz ab, dies moderne Antichristenthum! Setzet an seine Stelle die Menschheitsreligion! — Es nimmt sich aus wie ein Index prohibitorum, wenn er in kurzen, scharfen Zügen das Antichristliche in den herrschenden Kirchen aufzählt: die Vergötterung des äußeren Cultus, der Gebräuche und Liturgien, die Verherrlichung des Priesterstandes als einer von Gott bevorzugten Menschenklasse, die Unterschätzung der moralischen Bildung und alle die „moralitätslosen Unbegreiflichkeiten, welche das menschliche Wesen in ein rohes Todtliegendes verwandeln.“ Jeder Bekenntnißzwang, jeder Dogmatismus ist von Uebel. Ist es denn nicht genug, wenn man sich zum Sohne Gottes bekennt, muß man auch an alle die Säume und Nähte glauben, mit denen in jenem „uralten Schneiderscherz“ die beiden Naturen in Christus zusammengeflickt worden sind? Muß man denn ewig mit den orientalischen Figuren und Tropen herumhandtieren, in einer abgethanen Sprache judaisieren und sich mit den Allegorien vom Lamm und Hohenpriester abplagen, als wären das Gottessprüche? Will man immer fort durch die alte Blut- und Wundentheologie den

*) Band 12.

Vater im Himmel zu einem blutgierigen Ungeheuer machen und den Menschen seiner sittlichen Verantwortlichkeit berauben? Die Zurechnung eines fremden Verdienstes ist nur eine Fortsetzung der von Christus beseitigten Dispensationen und Opfertheorien, durch welche das Gewissen mechanisiert und zur Gotteslästerung erzogen wird? Was? Christus, der allem Blendwerke und Betruge zwischen Gott und Menschen ein Ende gemacht und sich für die Gewissenhaftigkeit und Menschengüte geopfert hat, soll der Träger Euerer Sünde, ein Missethäter und Betrüger sein? Wie hat man doch die Symbolik der Bibel mißverstanden und zum Unrathe gemacht! Wie unverantwortlich, jene erkannten Mißdeutungen noch fortzuflanzen und die vor zweitausend Jahren abgestorbenen Schattengewächse immer noch zu perennieren! Welch' ein Greuel diese ganze Formularsündenvergebung, welch' eine Seelenverführung! Tugenden, die ich nicht habe, können mir nicht zugerechnet werden. Nur der Mensch mit wahrhaftigem Herzen darf vor Gott treten.

Aber liegt nicht die Wurzel dieses Uebels in der Lehre von der Beichte? In jenen falsch verstandenen Bibelstellen, welche das Amt der Schlüssel beschreiben sollen? Freilich, da. Was Christus austheilt, ist nicht das Amt der Priester, sondern das Amt des liebenden, versöhnenden, helfenden Geistes. In den Beichtstühlen wird das moralische Gefühl oft mehr verwirrt, als gestärkt. Die Pflicht geht auch weiter, auf Alle, welche Sündern, Geängsteten, Trostbedürftigen guten Rath zu geben, die moralische Ueberzeugung zu stärken und den bessern Weg zu weisen vermögen. Christus rief die Sündenvergebung vom Himmel zur Erde; nicht den Priestern, sondern den geistig starken, brüderlich liebenden Menschen übergab er die Macht dazu. Wer das unbestochene Gefühl der Wahrheit besitzt, der führe das Amt brüderlicher Trostpflege und Wahrheitsrüge! Christus beabsichtigte gerade die Bildung eines richtigen moralischen Gemeinsinns, der den Mangel an Zutrauen, den versteckten und verschlossenen Groll überwindet und durch gegenseitige Eröffnung der Herzen, durch Ratherfragen und Rathertheilen die Gewissen löset und bindet.

So hart und heftig sind die Schläge, welche Herder gegen die ererbte orthodoxe Phrase und gegen das dogmatische System geführt hat. So weiß er aber auch überall aus dem harten Felsen der Kirchen-

lehre das frische Wasser echt menschlicher und vernünftiger, praktischer Religiosität zu locken.

Es ist das Ergebniß seiner freien und eindringenden Erforschung des Schriftsinnes und seiner dogmengeschichtlichen Beobachtungen, daß sich ihm die Ueberzeugung von einem weit verbreiteten Antichristenthume in Lehren und Gebräuchen, in Sitten und Formen der Kirche aufdrängt. Er sieht den Antichristen nicht sowohl in dem glaubensleeren Unchristen, als vielmehr in dem übergläubigen Formularchristen, der den Zweck und die Bestimmung des Menschen, die Humanität, über seinen Statuten- und Meinungsstreitigkeiten vergißt und verliert. Er gesteht, daß die Krisen und Erschütterungen der Gegenwart nur durch die Abwendung der Christenheit von der menschlich schönen und weltlich wirksamen Güte der Menschheitsreligion herbeigeführt worden seien. Die Heilung liegt demnach in der Rückkehr zum Christenthum Christi. Die Christusreligion muß sich endlich unter dem Wuste und Unrathe der Vorzeit hervorarbeiten und zur unaustilgbaren Herrschaft kommen, d. h. diejenige Religion, deren Wesen ist: Gewissenhaftigkeit in allen menschlichen Pflichten, Großmuth und Menschenfreundlichkeit, deren Wurzel Selbstverleugnung, deren Basis in der sittlichen Gemeinschaft der Guten, deren Ziel in der Gottseligkeit und Gotteskindschaft besteht. — „Es gehört zu unserer Zeit schon Stärke der Seele dazu, der ungeheuren Mißbräuchewillen bisweilen nicht das ganze Gebäude von Grund auf neu zu wünschen, d. h. Christum nicht als den Heros der Menschheit und der Liebe zu verkennen." Als Herder dies schrieb, hatte er eine Reihe der hervorragendsten und edelsten Menschen im Auge, welche von der überlieferten Form des Christenthums ebenso weit entfernt, als der praktischen Uebung christlicher Humanität nahe waren. Ihnen gerade mochte er gern zum Bewußtsein bringen, daß sie Christen seien, und was sie Christus zu verdanken hätten. Für sie gerade suchte er wenn nicht die Vertheidigung so doch die Versöhnung mit dem Christenthume und die Uebereinstimmung mit dem Genius unseres Geschlechtes zu erweisen.

Wenn Julian Schmidt von Herders Stellung zum Christenthum urtheilt, daß sich dieselbe von einem Extrem in das andere verändert habe, daß namentlich in den Ideen die negative Kritik übermäßig hervorgekehrt sei, so daß seine Darstellung härter, seine Waffen schärfer

seien als die der Aufklärer, so müssen wir das doch dahin beschränken, daß Herder nicht das Christenthum bekämpft, sondern eine falsche Theologie, die Scholastik und Hierarchie, daß er gerade das Christenthum Christi präconisiert und selbst in der römischen Kirche und ihrer mittelalterlichen Aera das segensreiche und cultivierende Einwirken auf die europäischen Völker hervorhebt. Gerade gegenüber der Aufklärung und ihr zum Trotz übt Herder Gerechtigkeit gegen die Kirche und ihre Vergangenheit. Aber es ist wahr, Herder hat die Buchstabenreligion verworfen; das hat er immer gethan, sein Leben hindurch, ohne Schwanken. Das Christenthum hat er nie, die Kirche hat er öfter angegriffen. Nie hat er die Opposition gegen das Christenthum verstärken wollen, sondern stets den Unterschied von Theologen und Christen, von einer zeitlichen Erscheinungsform des Evangeliums und von dem Evangelium selbst auf das Stärkste betont. Er war ebenso heftiger Gegner des Wöllner'schen Religionsedictes, als der neuen, entgeisteten „Wasserreligion". Aus welchen Gründen er auch den vierten Theil der Ideen drei Jahre im Pulte zurückgehalten haben mag, er hat weder „das Flämmchen Christi und Gottes ausblasen wollen, noch mit starkem Athem ausgeblasen", wohl aber die verdunkelte Menschheitsgestalt Christi recht schön und andächtig an das Licht gebracht. Göthe konnte an Herder schreiben: „Du hast das Christenthum nach Würden behandelt." Derselbe hat treffend die „Ideen" als ein Evangelium bezeichnet, das Menschenthum und Christenthum gründlich und für immer versöhne.

Der auch von Gervinus aufgestellten Behauptung einer Feindschaft zwischen Herders Humanität und dem Christenthume muß auf das Entschiedenste entgegengetreten werden. Nur wer die Theologie und die Religiosität, wer die Dogmatik und das Christenthum vermengt oder für untrennbar hält, kann jene Behauptung billigen. Daß Jacobi und Lavater Herders Humanität schmähten, beweist noch nichts wider Herders Christenthum, sondern spricht eher für die Güte und Wahrheit desselben. Eines nur ist richtig: gegen die Dogmatik hat sich Herder absolut verneinend verhalten. Im Uebrigen ist es Herders schönster Ruhm und seine Bedeutung für die Theologie, daß er nicht blos das Christenthum human, sondern auch die Humanität christlich gemacht hat. Damit „hat er allerdings eine weltliche Art eingeführt", aber eine

solche, die die Kirche nicht zu ihrem Schaden verweltlicht, wie Hettner ihm vorwirft, sondern welche sie verjüngt und erneut. Dadurch wird das Christenthum den Ansprüchen des Jahrhunderts in soweit angemessen gemacht, daß auch die gänzlich entfremdete Bildung sich wieder zu demselben aufrichtig hingezogen fühlt. Die Kirche fängt an wieder in der Welt heimisch zu werden und das Christenthum hat, seine ewige Culturmission anzutreten, Muth und Geschick erhalten. Darin erkennen wir eben die ganz eigenthümliche Position Herders, durch die er weit über seine Zeit hinausgeschritten ist, und durch welche er selbst Lessing überholt hat, in dieser freudigen Entschlossenheit zu einer reinigenden und zeitgemäßen Reform der christlichen Lehre, in dieser vollen Wahrhaftigkeit, mit der er sich vor allen Transactionen mit der überkommenen Dogmatik verwahrt, in dieser Kritik des Christenthumes der Gegenwart durch das der Vorzeit und des Christenthumes überhaupt durch die Humanität.

Also über jedes kirchliche System, über die Lehren der Väter hinweg, hinweg auch über die Apostel, welche bereits ihre Besonderheiten und individuellen Formen in das Christenthum eingeführt haben, zu Christus zurück, zum Geiste des Christenthumes! Das ist das Ziel Herders. Nachdem die Menschheit lange genug und die deutsche Christenheit zumal mit ihr fremden und unangemessenen Formeln gefüttert worden ist, erachtet er es an der Zeit, das in der Reformation begonnene Werk fortzusetzen, nämlich die christliche Religion von allen entstellenden Zuthaten zu reinigen und den Geist des Erlösers in die Kirche herüberzuleiten. Was ist aber der Geist des Christenthumes?*) Er ist nichts Anderes als das göttliche Leben, welches in Christus war und sich durch ihn der Welt erschlossen und mitgetheilt hat. Es ist zugleich der rechte, volle Begriff von der Religion Christi im Gegensatz zum Buchstaben- und Formularchristenthume. Vor dem Geiste des Christenthumes versinken die alten ererbten Traditionen, Mißbräuche und Mißdeutungen. Auch die Bilder und Worte der Bibel verlieren an Bedeutung. Ja, selbst die Hüllen, in welche gekleidet Christus gewesen ist oder noch ist, werden schwach und hinfällig. Wer nach zweitausend Jahren an den Formeln

*) Band 11, 12. Ideen 17.

des Ursprungs noch hängt, als wären sie das Wesen, der verkennt den wahren Zweck seines Daseins in seiner Zeit. Jede Zeit hat ihre Gedanken- und Lebensformen; es ist uns gestattet, die Religion in diejenigen der Gegenwart zu kleiden, wenn wir nur ihr eigentliches Wesen festhalten. Und das ist ja die Krankheit des überlieferten Christenthumes, daß es so stereotyp geworden ist und nun mit der Vernunft, d. h. mit der Bildung der Gegenwart im Streite liegt. Je mehr christliche Lehren diese bedrohen, um dunkle Geheimnisse oder einen neuen Götzendienst zu sichern, desto mehr sind sie dem Sinne des Stifters entgegen. Man darf überzeugt sein, daß Christus von einem solchen Widerstreite, von einer Entgegensetzung eines Reiches der Natur und der Gnade nichts, gar nichts gewußt hat. Es ist gar kein Zweifel, daß der heilige Geist, den Christus besaß und mittheilte, keineswegs außer den Grenzen der Natur war und wirkte. Er verlangt nicht von mir, daß ich meine natürlichen Gaben verwahrlose, oder mich damit betrüge, das Ungewöhnliche für übermenschlich zu halten. Er will nicht einen kleinen Kreis innerer Erfahrungen zum allgemeinen Muster machen. Nicht einmal in Israel war Jemand, der Natur- und Geistesgaben einander entgegengesetzt hätte, wie es die Kirche thut. Christus hatte den h. Geist, d. h. nichts anderes, als er war der Genius der Religion und vereinigte die Fülle menschlicher Gaben in sich. Sein Geist sammelte die getrennten Völker in einer neuen, höheren Gemeinschaft, verdrängte den Partikularismus und erfüllte die Gemeinde. Ueberall ist im Geiste des Christenthumes nichts von Magie, nichts von Unnatur, nichts von Außermenschlichem zu finden. Dergleichen konnte nur durch eine falsche biblische Exegese und durch Vorurtheile der alten Welt in die Schrift und in die Geschichte Christi hineininterpretirt werden.

Aber von welchen traurigen Folgen ist nunmehr die Entfernung des Christenthumes von der Humanität, die Trennung zwischen Geist Gottes und Menschheitsgeist, zwischen Natur und Gnade begleitet! Die arme betrogene Menschheit entsagt ihrer Natur und verwünscht sie, um außerhalb ihrer Grenzen unnennbare und unfindbare Wirkungen zu erwarten. Die arme getäuschte Jugend wird angewiesen leer und nichtig in ihrem Innern zu wühlen. Zeitlebens bleiben dem Gemüthe von den Buß- und Seelenkämpfen, wenn nicht Verschrobenheiten, doch

Gebrechen, Striemen und Narben. Und es wendet sich die Zeit mit Recht von einem so übelgestalteten Christenthume hinweg, das nicht mehr für sie paßt, dem sie längst entwachsen ist. „Wahrlich, ruft Herder aus, so ist es nicht mehr erlaubt, zu verbergen und zu bemänteln, da die Steine schreien. Durch fromme Lüge will ich mich am Christenthume nicht versündigen. Wo Geist Gottes ist, sei Wahrheit, schlichte volle Wahrheit!"

Für Herder ist der heilige Geist nichts anderes als die echt menschliche Begeisterung, der erhabene Enthusiasmus, welcher den Muth der Entschlossenheit und die Weisheit des Rechtes erzeugt? Und reicht diese Erhöhung des Geisteslebens, welche der Grund des Christenthumes ist, nicht durch alle schöpferischen Zeiten und Menschen? Ist Christus, sind die Apostel etwa Träumer oder Dämonische oder Schwärmer? Vielmehr haben sie der geistlosen Formelherrschaft ebenso wie dem thatenlosen Brüten über transcendentale Dinge und jedem Fanatismus ein Ende machen wollen. Ihre Inspiration ist ein Geisteszustand, bei dem keine Vergewaltigung ihrer Natur war, sondern nur die Weisheit einer bessern Menschheit zum Durchruch und zur Herrschaft kam, die echte Gottesgabe aller reinen uud edlen Geister. Der Inbegriff einer sacramentalen, theurgischen Eingeistung ist ein Erzeugniß des jüdischen Kabbalismus und der alexandrinischen Philosophie, das die geschichtlichen Thatsachen einfach Lügen strafen. Will man bei dem Pöbelwahn, der zum Lieblingsdogma vergangener Zeiten geworden ist, stehen bleiben, man mag es thun! Aber wissen soll man, daß derselbe alle Zeit sach- und ortsgemäße Betrachtung der Bibel aufhebt und die Religion zu Spott und Schanden macht. Bedenken soll man, daß nur die Unkenntniß der Sprache und der Denkweise des Alterthums dazu bringen kann, einen Supranaturalismus in die Begriffe hineinzutragen, die denselben fern liegen. „Einst war eine Zeit, da man den hellen Fleck im Orion für eine Oeffnung im Firmamente hielt, durch welchen das Empyreum hindurchleuchte. Seit einiger Zeit schreibt man keine Theorien über das Loch des Empyreums mehr, statt dessen aber sieht man glänzende Milchstraßen, Heere von Welten". Denn das ist für Herder unzweifelhaft, daß durch seine Humanisierung des Christenthums erst der volle Reichthum der christlichen Idee erschlossen werde. Erst wenn man die Religion Jesu menschlich und

geschichtlich auffaßt, und nicht mehr blos an Rinde, Blatt und Wurzel klebt, werde man zur Schätzung und Würdigung der Früchte selbst gelangen. Das ganze kirchliche Christenthum leidet nach seiner Meinung daran, daß es nur an der Oberfläche von dem Sinne und Werke Christi verweile. Das ganze supranaturalistische Religionssystem kranke an der Engherzigkeit und Armuth seiner Ideen. Von positivem Interesse erfüllt und auf die Versöhnung des Zeitbewußtseins mit dem Christenthume bedacht, wie Herder war, machte er zu seiner hauptsächlichen Aufgabe, den Kern idealer Wahrheit aus der Schale veralteter Begriffe herauszuschälen und die herkömmlichen Vorstellungen, an welchen das Jahrhundert Anstoß nahm, als mißverständliche und einseitige Auffassungen zurückzuweisen. Darin unterscheidet er sich ganz von den kritischen Köpfen der Aufklärung, daß ihm an der aufbauenden Arbeit Alles gelegen ist. Er verfällt nie in den hochfahrenden Ton absprechenden Spottes; und wird nie ein schonungsloser Zerstörer, der seine Lust daran hat, die Schwächen und die Unhaltbarkeit des kirchlichen Systems darzulegen. Ihm gilt es vor Allem, das Christenthum in der schönen, liebenswürdigen Gestalt und Fülle der Humanität zu zeigen. Wenn er auf der einen Seite nimmt, gibt er auf der andern etwas Besseres zurück; indem er das Alte einreißt, baut er ein Neues wieder auf. So verwirft er, wie erwähnt, jede übernatürliche Inspiration, aber er zeigt, wie der reine, feste Sinn göttlicher Menschen dadurch erweckt, gefördert und belebt werde, daß Gott sie, die mit vorzüglichen Gaben und Kräften Ausgerüsteten, in Umstände versetzt, wo sich ihre Kräfte voller bewähren und wo sie in aufopfernder Liebe Wohlthäter der Nachwelt werden können. So lehnt er ab, in den apostolischen Geistesgaben übernatürliche Wirkungen zu erkennen, versucht aber die individuellen Charaktere und die Motive ihres Denkens und Handelns echt menschlich zu erfassen. Die ganze Theorie von den Gnadenwirkungen des h. Geistes nennt er einen überspannten geistlichen Empirismus, einen mönchisch-asketischen Mysticismus, wie er Christus ganz fremd gewesen ist. Selbst Paulus, auf welchen sich der kirchliche Protestantismus mit seiner „traurigen Erbschaft augustinischer Ansichten" beruft, sei von der düstern Vernichtung der Natur und Freiheit, wie sie unter Afrikas Himmel gelehrt worden, ganz fremd gewesen. Paulus, dieser geistvoll aufgerichtete Mensch, redete wie ein Hebräer, aber wie ein echter Jünger

Jesu zwar von seiner Erfahrung eines zwiefachen Gesetzes in seinem Busen, aber mit dem Bewußtsein, daß der gute Geist herrschen und den Willen stärken soll. „Welch ein Recht", ruft Herder aus, „hat also die statutarische Tabellatur der Geisteswirkungen, die mit drei Schlägen an das Herz so und nicht anders pochen sollen? Wozu diese Quelle theologischen Haders noch nähren? Das stille redliche Selbstbewußtsein, der moralische Wahrheitssinn, das Gewissen, dies innere Wort Gottes, liegt allem unserem Denken und Thun zu Grunde". Die Verjüngung und Erneuerung, welche die Religion fordert, findet man nicht in brütendem Mysticismus, sondern durch Selbsterkenntniß, Uebung des Wahrheitssinnes, Festigung der Ueberzeugung, Mitwirken in der Gemeinschaft Anderer. Hinweg also mit dem müßigen Harren auf himmlische Wirkungen, wo es sich um eigene Kraftanstrengung handelt! Hinweg mit allem Grübeln und Speculieren über die Wiedergeburt und der Gnade! Hinweg mit der Sucht, die inneren Zustände Anderer zu beurtheilen und zu verdammen! Die evangelische Menschenbildung ist ein Ganzes, ein lebensvolles und individuelles Werk, kein Laboratorium, in welchem ohne Wissen und Willen destilliert wird. Wann werden endlich der Christenheit über das wahre Verhältniß von Natur und Gnade die Augen aufgehen? Wann wird sie darüber ebenso natürlich und verständlich sprechen lernen, wie die Apostel zu ihrer Zeit? Wann wird die Unnatur aus der Religion entfernt sein und der überlieferte Wahn und Trug einer dem Wesen des Menschengeistes entsprechenden Anschauungsweise weichen müssen? Wann wird man einsehen, daß das stille Nachdenken, die innige Heiterkeit der forschenden Seele, die Energie eines reinen Herzens, kurz die volle harmonische Bethätigung aller geistigen Functionen, die normale Entfaltung des Inneren den wahren Geisteschristen ausmacht, ihn erleuchtet und heiligt? Mit einem Worte, wann wird endlich das Christenthum als die Entfesselung wahrer Menschheit, und die Humanität als der Geist des wahren Christenthumes anerkannt werden?

Was Herders Auffassung des Christenthums von der herkömmlichen unterscheidet, ist also nichts Geringeres, als daß er alles Uebermenschliche und Uebernatürliche aus demselben verbannt wissen will. Jede kirchliche Theorie hatte bis dahin die Religion der Erlösung in Gegensatz zur menschlichen Entwickelung, im Ganzen wie im Einzelnen,

gestellt, hatte die Grundverworfenheit der ganzen Menschheit durch die himmlische Gnade als überwunden oder als zu überwindend gedacht. Herder, vorbehaltlich der Irrthumsfähigkeit des Menschen, denkt sich die Gottesgnade als eine der Menschheit von Anfang an immanente, als eine im Zeitenlauf mehr und mehr hervortretende, im Christenthum dynamisch sich vollendende. Er stellt demselben die Aufgabe, alles menschlich Gute, Wahre und Schöne auszubilden und zur Herauswickelung des Reinmenschlichen aus den Schattengebräuchen der Vorzeit, aus der selbstsüchtigen Abgeschlossenheit des Geistes den wichtigsten Beitrag zu geben. Ihm ist es ein unerträglicher Widerspruch, wie er durch die altprotestantische Glaubensansicht nur verschärft worden ist, daß alles Menschliche schlecht sei und nur von oben her durch gewaltsame Ueberarbeitung unseres Wesens etwas Gutes hervorgebracht werden könne. Sein Gottesglaube nöthigt ihn zum Glauben an die Würde und Fähigkeit der von Gott geschaffenen und geleiteten Menschheit. Sein Sinn für geschichtliche Wahrheit zwingt ihn zu der Anerkennung, daß das neue Testament und der evangelische Christus selbst die ganze christliche Theorie und Ordnung, wie sie bisher gegolten, über den Haufen werfen. Er greift auf den ältesten und einfachsten Ausdruck der Frömmigkeit zurück*); „das Reich der Himmel", welches der Menschensohn angekündigt, zu welchem er eingeladen hat — was ist dasselbe anders als eine Sammlung von Menschen, die, unter welchen Gesetzen es auch wäre, aus reinen Grundsätzen anderer Wohl befördern und selbst duldend im Reiche der Wahrheit und Güte als Könige herrschen. Das humane Ideal der Vollkommenheit und Glückseligkeit ist auch das Ideal Christi gewesen, wie es in den Reden desselben deutlich enthüllt ist. Nicht Christus, das hält Herder seinen kritischen Glaubensgenossen immer wieder entgegen, nicht Christus trägt die Schuld, daß seine Religion zu einer gedankenlosen Anbetung seiner Person und seines Kreuzes geworden ist; es wäre Entweihung seines Namens, wenn man ihn bei jedem trüben Abfluß seiner reinen Quelle nennen wollte. Vor der ganzen Geschichte, die von ihm abstammt, steht seine stille Gestalt allein. Ja, so weit ist der historische Christus von jedem persönlichen Interesse entfernt, so ganz geeint mit dem Ideal der Humanität, daß

---

*) Ideen. 3, S. 105.

es ihm nicht bekümmern würde, im Falle daß sein Name nicht mehr litaneienmäßig genannt würde; wenn nur sein Werk desto kräftiger in der Menschheit gedeiht *).

Wie Herder für die gegenwärtige Christenheit eine eigenthümliche Form ihrer Frömmigkeit, welche unabhängig ist von derjenigen längst entschwundener Zeiten, in Anspruch nimmt, so hat er auch die zeitlichen Eigenthümlichkeiten des Volksglaubens, der alle Völker zu Einem Volke machte, erkannt. Dahin rechnet er die für die Energie des christlichen Bewußtseins so bedeutungsvolle Vorstellung von der baldigen Rückkunft Christi und der Offenbarung seines Reiches auf Erden, die Ursache vieler Irrthümer, dahin gewisse apostolische Einrichtungen in der Gemeindeverfassung und in der christlichen Sitte, aus denen hernach Mißbräuche aller Art hervorgingen, dahin einen gewissen Enthusiasmus, der in Weltflucht und Entfremdung vom Leben ausartete. Die Verachtung des Reichthums und der Ruhm der Almosen, die Feststellung des Bekenntnisses und der apostolischen Lehrautorität, die Verehrung für christliche Schriften und Urkunden, die Freude an heiligen Gebräuchen u. s. w. zeigt Herder als ebenso viele Quellen von Mißbräuchen und sich späterhin steigernden Verunreinigungen der urchristlichen Humanität auf. „Was Arznei sein sollte, wurde zum Gifte gemacht“ — für diese Behauptung beruft er sich auf die Ehelosigkeit Christi, aus welcher der Cölibat, die Erwähnung von den einsamen Gebeten Christi, aus deren Nachahmung das Klosterleben hervorgegangen sein soll. Indem sich Herder nachzuweisen bemüht, wie eine dem Urchristenthume nicht allzu ferne Zeit gerade gewisse Aeußerlichkeiten und Besonderheiten, die mehr nur das Gewand für den christlichen Geist bei seinem Hervortreten in die Welt abgegeben haben, fast ausschließlich oder doch vorzüglich in das Auge gefaßt hat, gesteht er zu, daß auch die Religion Christi, welche er von der Religion an oder über Christus so scharf unterscheidet, ihre menschlichen Hüllen und Formen gehabt hat, aus denen ihr Geist nunmehr erlöst werden muß.

Zum Theil freilich sind diese Hüllen und Schalen so leicht und wenig hinderlich, daß sie ihm zum Wesen des humanen Christen-

*) Band 12, S. 520.

thums vortrefflich zu passen scheinen. Es handelt sich dabei besonders um zwei Dinge, um das Bekenntniß des christlichen Bewußtseins in der Taufformel, welche die Evangelien von Christus ableiten, und um die zwei ursprünglichen Gebräuche der Taufe und des Abendmahls, welche alle gottesdienstlichen Formen zu verdrängen bestimmt waren.

Herder war nicht der Meinung, daß die beiden evangelischen Sacramente überflüssig oder unwesentlich seien. Sie gehörten ihm als Ausdruck humaner Ideen und christlicher Empfindungen nothwendig in die Menschheitsreligion *). Er wollte sie nicht missen, nicht als „überlebte Schattengebräuche", wie so vieles andere Ceremoniell in den Hintergrund stellen, sondern nur von allen verunreinigenden Zusätzen, von allen Entstellungen und von jedem mechanischen Mißbrauche in der Weise befreien, daß ihr wahrhaft idealer Gehalt wieder zum Bewußtsein komme. Denn er fand, daß sie ein schreiender Beleg dafür seien, wie im Laufe der Zeit willkürlich ersonnene und systematisch gesteigerte Lehrmeinungen den einfachsten und liebenswürdigsten religiösen Handlungen und Gebräuchen einen falschen, dem Ursprunge gerade entgegengesetzten Sinn unterlegen. Den wahren Sinn der Taufe hat der Magismus verdorben, der sie wie ein Mittel zur Vertreibung des Bösen und zur Einführung des heiligen Geistes benutzt, obwohl sie nichts anderes ist, als was sie schon bei Johannes war, ein Symbol innerer Lustration, der erneuerten Gesinnung, im Gemeindegebrauche das Zeichen des Uebertritts zur Gemeinde der Frommen, die äußerliche Form für den innern Vorgang, den man ein Begraben des alten und ein Auferstehn des neuen Menschen nennt. — Das Abendmahl aber, vom Feste der Nationalfreude herübergenommen, symbolisiert einmal das Todtenleiden Christi und die Erlösung, sodann das Leid und die Freude in der neuen Reichsgemeinschaft. Ein Denkmal unserer Befreiung zur Ankündigung der neuen Zeit, die Feier der dankbaren Siegesfreude und Errettung, ist es geeignet, jedem Herzen das zu werden, was ihm individuell und natürlich ist. Christus betonte das Brechen und Herumreichen, nicht das Essen und Trinken. Es ist auf die Communion, auf die Stärkung der Liebesgemeinschaft ab-

*) Band 12, 3.

gesehn; durch Erinnerung soll Nachfolge Christi im Dienste an der Wohlfahrt der Menschheit erzielt werden. Jeder Zwangscurs muß die Tendenz des Mahles vernichten, welches das Allerheiligste der Religion, die innere Gebundenheit, die Pflicht echter Menschenverbindung berührt.

Die Religion der Humanität und die heiligen Gebräuche des Christenthums stehen sich also nicht feindlich gegenüber, laufen nicht gleichgiltig neben einander her, sie sind Eins. Die Humanität, welche auf dem Christenthume Christi beruht, wird durch sie bestärkt. So zeigt sich auch hier in Wahrheit, daß das Christenthum in seiner Ursprünglichkeit und Wahrheit die Enthüllung der von Ewigkeit her von Gott veranlagten und in der Entwickelung geleiteten Menschheit ist.

Und welches ist der Glaube, den Herder als echtes humanes Christenthum festhält? Er beantwortet diese Frage, indem er das apostolische Symbol, das er als Losungszeichen der Christenheit, als den ursprünglichen, wenn auch im Laufe der Zeit modificierten Ausdruck des Glaubens festgehalten wissen will, darauf hin untersucht, was in ihm Religion sei und was als blos vorübergehende Lehrmeinung hinfällig geworden wäre.

Im ersten Artikel findet er die große Regel der Naturreligion, wie sie von Abraham ausgegangen und in Christus sich vollendet hat: „Folge den Gesetzen der Schöpfung, der Erhaltung und Vorsehung treu und willig: sie sind Gesetze Eines allmächtigen, weisen und gütigen Vaters." Aus der Natur ist damit die Stimme Gottes in das Herz getreten und bildet das Gewissen. Das Gewissen, dessen einzige Bedeutung Herder so treffend hervorgehoben und gegen die Unterschätzung seiner positiven Functionen in Schutz genommen hat, ist der wahre Tempel der Menschenreligion, ist in dem Menschen der natürliche Zug, wie bei dem Thiere der Instinct, der treue Wegweiser zu allen Pflichten, der Grenzhüter seiner Würde und seines Wohlseins. Wer sein Gewissen verdirbt und verunstaltet, der verliert die Religion. In dem treuen und unbefangenen Gemüthe aber ist es der Zeuge einer väterlich moralischen Nomokratie in der Natur. An die göttliche Naturordnung glauben und an die Liebe, die darin sich bekundet, dieser echte einfache Gemüthsglaube, die feste Zuversicht und das fröhliche Vertrauen

auf den Allerhalter, Menschenvater, dem zu gehorchen Seligkeit, dem zu folgen wahre Gesundheit ist, dies ist das erste, älteste und fröhlichste Stück des Humanitätsbewußtseins.

Auch im zweiten Artikel findet Herder nur eine höchst praktische Regel, nämlich die: „Wirke, überwinde mit Liebe bis in den Tod; aufopfernde Liebe bringt dem Menschengeschlecht Heil; denn es ist Ein Ganzes und Du gehörst dem Ganzen!“ Er nennt das die Regel der Menschen- und Völkerreligion, wir könnten sagen das sociale Weltgesetz, wie es sich in Jesus Christus verkörpert hat. Wer sich zu dem Glauben an den Heiland bekennt, gelobt auf seinem Wege an der Heilung und Rettung des Menschengeschlechts vom Druck der Uebel mitzuwirken, sich wie ein lebendiges Werkzeug des Vaters auf Erden zu bethätigen, bezeugt sein Vertrauen zu dem Reiche Gottes, in welchem die Liebe alle Sünde überwindet, stellt sich zu dem, der die Väterlichkeit Gottes und die Verbrüderung der Menschen mit seinem Tode besiegelt hat. „Alle Speculationen, welche spätere Zeiten über den Sohn Gottes, über sein Werden und Sein, über sein Verdienst und seine Zukunft aufgestellt haben, sind für die Religion nur ein Trödelwerk, alter Phrasen bisweilen auch eine Wechselbude falscher Assignationen der Sünder und Sünderinnen auf den Himmel, jedenfalls sind sie gegen den Sinn des Heilandes selbst. Das andächtige Spielen mit dem Kreuzestode, das Coquettieren mit den frommen Bildern, welche einst dankbare Menschen über die Liebe Christi aussprachen, die verschämte Berufung auf eine Quasisatisfaction, welche den Menschen seiner menschlichen Pflichten und seiner sittlichen Anstrengungen überhebt und die schändliche Mummerei, die in Gott alle Wahrheit und Liebe, im Menschen alles Heil leugnet, ist dem Gewissen zuwider und ebenso unbiblisch als unmenschlich.“

Herder fragt, ob wohl in den ältesten Zeiten das bloße Hersagen und Aufzählen von zum Theil irrigen Meinungen über das Leben Jesu als ein Beweis des Glaubens angesehn worden wäre? ob man wohl in dem 2. Artikel etwas anders gesehen habe als ein Gedächtnißstück, eine Laienbibel, eine kurze historische Erinnerungs- und Bekenntnißformel? Indem er dies verneint, verweist er uns von den späteren Lehrformeln auf das Verständniß der biblischen Geschichte. Und wohin führt dies Verständniß? Zur freudigen Anerkennung der

geschichtlichen Bedeutung Christi als des Heilbringers, dessen einziger Gedanke gewesen ist, die Menschen als Nachbilder Gottes und als Nachahmer seiner Güte, Weisheit und Macht zu einem thätigen Gottes- und Brudergeschlechte zu verbinden, und zur entschlossenen Nachfolge des erstgebornen Bruders in helfender, dienender, opferfreudiger, allgemeiner Menschenliebe. Mit einem Worte, die Humanität verehrt in Christus ihren Stifter, ihr Urbild und ihr einzigartiges Vorbild.

Was endlich den Glauben an den h. Geist betrifft — wir berührten bereits oben diesen Gegenstand —, so erläutert Herder denselben mit Beseitigung alles Methodismus und Fanatismus der Dogmatiker als das Vertrauen „auf den himmlischen Beistand in einer heiligen Gemeinschaft", als die Zuversicht auf die moralische Gotteskraft, die als geistiges Leben uns angeboren, in der menschlichen Gesellschaft uns anerzogen und angebildet wird, als der innere Trieb und Drang zum Guten und zur Pflicht in uns lebendig waltet wie in der Menschheit überhaupt. Das Christenthum, indem es den stärksten aller Triebe, die Liebe, erweckt und erzieht, schafft ja in der Gemeinschaft eine Schule der Uebung und der Heiligung. In uns selbst waltet das Gewissen oder die Vernunft als unverwüstlicher Regulator unsers inneren Lebens. Eine Geistesgemeinschaft aller Guten besteht wie ein unsichtbarer, aber wohlorganisierter Körper durch die ganze Welt. Diese geistige Christusgemeine, bei der Herder an die unsichtbare Kirche denkt, mit der sichtbaren Kirche, der Christengesellschaft, zu identificieren, ist er weit entfernt; dennoch erkennt er auch in letzterer die Macht des Gemeingeistes, die den Einzelnen stützt und fördert. Und es ergiebt sich für ihn so im 3. Artikel ein wichtiger Gegenstand des Glaubens, die Regel der persönlichen Erfahrungen: „Sei treu Deinem Gewissen; in ihm spricht Gottes Geist. Folge jedem Zug zum Guten und verzweifle nie an einer Dich stärkenden Gemeinschaft. Glaube ein Emporkommen aus Schwächen, selbst aus dem Tode, einen nie unterbrochenen Gang der Vorsehung, dem Guten ein immer wachsendes Heil, jedem Guten ewig belohnende Folgen." —

Indem Herder auf diese Weise den Versuch vollendet, das Christenthum zu humanisieren, entreißt er dasselbe der Verkennung und Ver-

achtung seiner Zeitgenossen, die Humanität der Vernachlässigung von Seiten der Kirche. Es ist das eine culturgeschichtliche That, deren Werth man nicht gering anschlagen sollte. Damit hat er der Menschheit gezeigt, daß die Religion und zwar Christus und sein Reich zu ihrem innersten Wesen gehören. Er hat erwiesen, daß die Mißachtung derselben eine Verkrüppelung der Menschheit selbst herbeiführen muß. Damit hat er den officiellen Vertretern des Christenthums zu Gemüthe geführt, daß sie unendlich werthvolle Schätze in ihren Händen hätten. Sobald sie nur die veralteten Hüllen abstreifen wollten, würden ihnen das lautere Gold und die köstlichen Edelsteine entgegen leuchten, welche die Menschen immer heranziehn werden, und deren Besitz den höchsten Genuß und die wahre Befriedigung gewähret.

VIII.

Kirche und kirchliche Reformgedanken.

Die Kirche des 18. Jahrhunderts. Reform der Staatskirche. Nationalkirche. Bekenntniß. Die nahende Umgestaltung. Polizei und Kirche. Aeußere Mission. Unterricht und Katechismus. Gesangbuch und Liturgie. Lehre und geistliches Amt. Theologische Erziehung.

Gemeindebewußtsein innerhalb der Kirche zu erzeugen und die Rechte der christlichen Gemeinde zur Geltung zu bringen — diese Aufgabe hat die Reformation unserem Zeitalter überlassen. Ihr war es genug, den katholischen Kirchenbegriff, d. h. den Absolutismus der Hierarchie zu zerstören und auf die Grundlagen zur evangelischen Kirchenbildung in der Gemeinde hinzuweisen. Die Brüdergemeinde hat das Verdienst, die von Spener angeregte kirchen-politische Frage typisch und prophetisch gelöst zu haben. Ihr gegenüber stand im achtzehnten Jahrhundert eine verweltlichte Kirche d. h. eine Religionsgemeinschaft, welche von der Fürstenmacht beherrscht, durch den Bureaukratismus umfangen im Begriffe war, sich vollständig in dem politischen Verbande zu verlieren. Hatte das 16. und 17. Jahrhundert noch nothdürftig den Anstand kirchlicher Selbständigkeit gewahrt und weltliche und geistliche Gewalt wenigstens nominell auseinander gehalten, so war seit und nach dem großen Kriege auf der ganzen Linie des deutschen Protestantismus das Uebergewicht der ersteren so groß geworden, daß der Kirchenbegriff ganz mit dem des Territoriums und der Landesgrenzen, die Kirchenregierung mit der Fürstengewalt zusammenfiel. Bei der Menge von Territorien und Fürsten, die allein schon das deutsche Reich beherbergte, war also die Kirche nicht nur in eine Menge unter sich zusammenhangsloser Stücke zerrissen, sondern — was noch schlimmer war — eine jede jener Landeskirchen hatte ihren besondern Geist, oft auch ihre besonderen Bekenntnisse. Das Bewußtsein der christlichen Gemeinschaft war in einer Weise unterbrochen und verstört, daß dasselbe mehr und mehr ermattete und versiechte. Die Katholicität des Romanismus war auf protestantischer Seite in lauter Specialitäten zerbröckelt; der Autokratie des Papstes mit derjenigen der Fürsten, die Hierarchie der Priester mit derjenigen der fürstlichen Beamten vertauscht. Die Gemeinde hatte nichts gewonnen, die Kirche hatte ihre Selbständigkeit

verloren; der Staat hatte seinen officiellen kirchlichen Charakter beibehalten; der Bürger hatte mit der politischen Unabhängigkeit die religiöse zugleich eingebüßt.

Von zwei Seiten her begann zugleich die Reaction oder besser gesagt, die Reform. Die Regierung Friedrichs des Großen erklärte mit der Trennung von Religion und Staat die Freiheit der Gewissen; die Brüdergemeinde schuf eine lebensvolle, auf den Willen ihrer Genossen gegründete religiöse Gemeinschaft und damit bewies sie die Kräftigkeit des von der Reformation proclamierten Gemeindeprincips der freien Kirche im freien Staate. Hier war die positive That, dort die, wie es dem Staate allein zukommt, blos negative Entledigung und Vorbereitung. Die staatliche Toleranz allein ist nicht im Stande, der Kirche aufzuhelfen ohne die treibende religiöse Organisationslust der Gemeinde. Wo die letztere fehlt, da bleiben die Landeskirchen als Abstractionen und verschwommene Existenzen bestehen, ohne eine andere Bedeutung als die von moralischen Erziehungsstätten für die erwachsenen Staatsunterthanen zu haben. So behandelten sie die Fürsten, so die Juristen und Staatsmänner. Der Staat braucht gehorsame, fleißige und gesunde Bürger; der Geistliche mag als Lehrer und Führer der ungebildeten Menge dafür sorgen, daß die Christen es werden und bleiben; die Schule für die Kinder, die Kirche eine fortgesetzte Schule für die Erwachsenen. Wer durch äußere Stellung, durch Geburt, durch Kenntnisse dieser Anstaltskirche entwachsen ist, wer mehr weiß als der Religionslehrer oder mehr zu wissen glaubt, der ist der kirchlichen Pflichten enthoben und macht sie höchstens aus Rücksicht auf das Volk und um des guten Beispiels willen, nicht ohne das Bewußtsein ein illusorisches, überzähliges gutes Werk zu thun, mit. Wenn auch der Geistliche sein Geschäft ernster nimmt, dem Leid und der Noth des Lebens entgegenwirkt und auf die Erbauung oder Besserung der ihm untergebenen Heerde denkt, er ist zuerst Staatsdiener; die Gemeinde sieht in ihm den befähigten und wohlmeinenden Fürstenknecht, die erste Obrigkeit des Ortes; die kirchliche Gemeinde ist nicht blos meist identisch mit der politischen, sondern geradezu von ihr verschlungen; die Landeskirche gehört dem Landesherrn wie eine Domäne an.

Unter solchen Verhältnissen, die ihre Ausläufer bis in unsere Zeit hereinsenden, trat Herder in den Dienst der Kirche. Wollen

wir uns wundern, wenn ihm der wahre Begriff kirchlicher Gemein-schaft fehlte?

Dennoch hat er frühe schon die Gefahren und die wirklichen Schädigungen des Staatskirchenthums erkannt und mit kräftigen Zügen geschildert. Er hat von der Unthunlichkeit des Patronatrechtes „in den Händen ruhmvoller Feldschmarrengesichter" ein deutliches Bewußtsein. Er hat späterhin mit einem Blick auf das Wöllner'sche Religionsedict und auf die Kabinetstheologie in Preußen den Byzantinismus scharf gegeißelt. Er hat den freien hochherzigen Luther gegen die Vermischung von weltlichen und kirchlichen Interessen heraufgerufen und wenigstens in einer Ahnung an die Gesellschaftsrechte der Kirche und an die über alle politischen und territorialen Schranken hinausreichende Gemeinschaft des religiösen Geistes gedacht.

Hätte Herder der pietistischen Organisation der Herrnhuter so nahe gestanden, wie Schleiermacher, wie aufklärend und entscheidend müßte sie auf ihn gewirkt haben. So aber nimmt er erst spät von ihr und in mehr äußerlicher Weise Kenntniß *). Mit besonderer Vorliebe verweilt er bei der Gestalt Zinzendorfs und der Brüdergemeinde. So fern er ihnen dogmatisch stehen mag, so innig verwandt fühlt er sich dem Geiste, der diese Gemeinschaft beseelt, so aufrichtig bewundert er die praktische Richtung, die Einrichtungen und Ordnungen, die brüderliche Gesinnung, die hohen Zwecke und edlen Früchte thatkräftiger Liebe, denen er hier begegnet. Das scheint ihm wahres Christenthum und dessen schönste Frucht: eine Verbindung gleichfühlender Menschen, welche kein größeres Gut, kein herrlicheres Kleinod als den Frieden, die Ruhe der Seele, die Mittheilsamkeit und Menschengüte erstreben. Wo ist auch eine Kirche, welche in gleicher Weise mit der Verwirklichung wahrer Humanität, abgesehn von einer wundersamen Theologie, Ernst machte? Wo leistete eine andere Religionsgenossenschaft ein Gleiches für alle die Seelen, die sich aus dem Dorngestrüpp der Orthodoxie und Sektirerei nach einer erquickenden Ruhestätte geselliger Eintracht sehnen, wie diese Gemeinde, die unter dem Panier des Fleißes und der Ordnung Brüder durch die ganze Welt vereinigt und erquickt? Die Biegsamkeit der dort herrschenden Gesinnung, das praktische, thätige

*) Adrast. S. 61.

Christenthum des Lebens, die Durchführung der ursprünglich christlichen Ideale, das ist es, was Herder so mächtig im Herrnhuterthum anzuziehn vermag, während er dessen Zwillingsbruder, den Methodismus, schon um seiner gewaltsamen Augenblicksbekehrung willen, welche als die einzige Methode der Vollkommenheit gilt, mehr noch wegen der mehr doctrinären Richtung desselben, mit bedenklichen Augen betrachtet.

Es war nicht blos, daß sich Herders gemüthvolle Natur von einem Bunde jener Art angezogen fühlte, nicht blos das Bedürfniß, einer lebensvollen Gemeinschaft anzugehören, welches er in der Landeskirche so unbefriedigt sah; es war vor Allem sein humanes Prinzip, seine ethische Auffassung von Religion und Christenthum, welche diese Neigung erklären. Erfüllt von der Idee des Reiches Gottes, getrieben von jener Abneigung gegen alle dogmatischen Lehrbestimmungen und theologischen Spitzfindigkeiten, mit seinem Bilde von dem göttlichen Menschensohne im Herzen, allein den Geist des Christenthums vor Augen, erkannte er jeder religiösen Verbindung nur den Zweck zu, den Socialismus der Güte, Wahrheit und Gerechtigkeit durchzuführen. Das büreaukratische Staatskirchenthum fand er von diesem hohen Ziele ebenso weit entfernt als die der Hierarchie unterworfene Priesterkirche; die Zeit der Dogmenherrschaft hatte zur Erreichung echt christlicher Zwecke eben so wenig beigetragen, als sich die erkältete Zeit der Aufklärung dazu befähigt zeigte. Der Wirksamkeit der Religion widersetzten sich die willkürlich gezogenen Grenzen der Landeskirchen und die ebenso engherzig aufgestellten Schranken der Bekenntnisse und Lehrsätze. Ueberall war Zwang, Herkommen, todte Ueberlieferung, nirgend galt freie Entschließung, nirgend war persönliche Ueberzeugung, aufrichtige Gesinnung maßgebend. Die Kirche entbehrt durchaus den Charakter einer wirklichen Christusgemeinschaft, sie zeigt sich unfähig, wahres Christenthum zu verbreiten und zu realisieren, so lange sie von Vorurtheilen, von kleinlichem Parteigezänke, von elenden Wortstreitereien erfüllt ist. Sie war erstarrt in der Unthätigkeit ihrer Glieder; sie war in Unfreiheit gebunden und durch die volle Zerfahrenheit des Gemeingefühls ohnmächtig geworden.

Herder hat es nicht geradezu ausgesprochen, von woher die Hilfe kommen kann und muß, nämlich von der herzlichen Betheiligung des

Laienelementes, wie es im Gemeindeprinzip gefordert ist. Aber er hat deutlich genug zu verstehen gegeben, daß die Behandlung der Kirche als einer bloßen Lehr- und Zuchtanstalt die Wurzel alles Uebels ist. Und wenn er Lessing darin beistimmt, daß sich in allen Ländern und Kirchen ein unsichtbarer Bund der geistig Zusammengehörigen zur Ausrottung aller Vorurtheile und Beseitigung aller unnatürlichen Schranken bethätigen müsse, so weicht er doch darin von ihm ab, daß er diesem Bunde weder in der Loge oder in irgend welcher neuzuerfindenden Ordnung eine positive Grundlage geben will. Vielmehr sagt er es gerade heraus, daß diese Grundlage bereits im Christenthume vorhanden ist. Die christliche Idee, wie er sie darstellt, die christliche Religion in ihrer humanen Reinheit und Hoheit bietet das erhabene Prinzip, das den Geistesbund aller Edlen, aller reformatorisch Strebenden zusammenhält. Und diese unsichtbare Kirche ist da, sie braucht nicht erst hervorgerufen zu werden. Es gilt nur, daß Alle, die sich zu ihr gehörig fühlen, ihre Kraft aufbieten, um die politischen und kirchlichen Schäden, an denen die Menschheit krankt, zu überwinden und zu heilen. Die reformatorische Aufgabe giebt dieser unsichtbaren Kirche einen provisorischen Charakter. Herder will sie nicht an die Stelle der sichtbaren Ordnungen, welche nicht aufzulösen seien, setzen. Er hofft nur von ihr die Erneuerung des religiös-sittlichen Gemeinlebens, die Erziehung der trostlosen Gegenwart zu einer besseren Zukunft. Er hofft, daß die Ideen der Humanität, welche zugleich die des Christenthums sind, das Gemeingut aller werden mögen. Diese Hoffnung ist ihm ein wesentlicher Bestandtheil der christlichen Religion, die ja ganz auf prophetische Aussichten begründet ist, deren Stifter sein Werk der Zukunft vertrauend und verheißend hinterlassen hat. „Mit stillem Schritte kommt das Reich Gottes; die Vereinigung vieler Guten ist unaufhörlich bemüht, dasselbe unvermerkt, unablässig zu befördern. Unbewußt wirkt jeder wahrhafte Mensch und jede rechte That dazu mit, dem Geiste des Christenthums Bahn und Leben zu schaffen."

So scheint es also doch, als ob für Herder der Bestand der Kirchen nur ein vorübergehender sei, ihre Aufgabe eine blos erziehliche, ihre endliche Bestimmung aber die, ganz aufzuhören und sich im allgemein Guten zu verlieren? So drängt ihn also doch, wie schon Gervinus behauptet hat, sein Humanitätsbegriff zu einem Ideal, das alle Besonderheit und

jede individuelle Gestaltung ausschließt? Mit Nichten! Weder in politischer, noch in religiöser Beziehung huldigt er dem farblosen Kosmopolitismus.

In den Gesprächen über Nationalreligionen*) tritt er ausdrücklich für den nationalen, „idiotischen", wie er früher sagte, Charakter jeder Religion auf. Er weiß, jede Religion ist Nationalreligion d. h. bestimmt von den tiefsten Eigenthümlichkeiten des Nationalcharakters. Nimmt man einem Volke gewaltsam seine religiöse Meinung und Sitte, so vergreift man sich an seiner gottgesetzten Physiognomie, an seiner Nationalität, man zerstört diese mit seiner Religion. Aus diesem Grunde sendete Christus seine Boten unter die Völker, nur um sie zu lehren; darum kam das Christenthum in einer Zeit, als sich die alten Nationalreligionen ausgelebt hatten; darum nahm dasselbe den Geist der Nationalzungen an, um die Völker in ihren Sprachen durch die reinen Gesetze der Menschheit zu cultivieren. Herder bewundert hier den Paulus, der für jede Stadt, für jedes Völkchen so „idiosynkratisch" aufzutreten verstand, daß er Allen Alles wurde. Er erinnert an Ulfila, der die Cultivierung seines Volkes mit der gothischen Bearbeitung der Bibel begann. Er räumt hier dem Protestantismus seine nationale Bedeutung ein, dessen Vater, Luther, es gerade verstanden haben, die Religion von dem Fremden zu reinigen und eine deutsche Kirche, ein Christenthum der Deutschen herzustellen. In diesem Sinne, daß jede Nationalität die heilige Scheu, Gewissenhaftigkeit und Ueberzeugung in ihrer Art frei und naturgemäßig besitze und ausgestalte, in diesem so ganz anti-katholischen Sinne, denkt sich Herder die Nationalreligionen innerhalb des christlichen Gebietes und der christlichen Wahrheit. Kein Despotismus eines sichtbaren Papstes, keine Tyrannei Einer Dogmatik oder Liturgie darf die Lebensbedingungen der Religion, der Individualität und Nationalität, beschränken und zerstören. Eine Allerweltskirche und ein alleinseligmachendes Dogma und Ceremoniel ist ein Unding. Aber der Kern und das Wesen aller Religion ist freilich überall vorhanden: die Menschengüte, die Milde des echten Christenthums. „Sein Kelch in Wohlthätigkeit und stillem Erbarmen, in brüderlicher Gemeinschaft, Verzeihung

*) Humanitätsbriefe. I.

und Großmuth, in Geduld und Beharrlichkeit wird immer das Fest der Feste bleiben, die ewige Regel der Menschheit." Nichts desto weniger, oder vielmehr gerade um diese zu realisieren, bedarf es ihres Eingehns in alle von Natur berechtigten Eigenthümlichkeiten. Freilich das Sektenwesen, die willkürlich gemachte Zerrissenheit und Verfeindung einzelner Parteien, ist unberechtigt und unchristlich. Denn man beachte das wohl: Das humane Christenthum in nationaler Gestalt führt zu Nationalkirchen. Eine deutsche Nationalkirche, meinte Herder, sei wohl im Stande sich zu entwickeln, wenn nur die Fesselung der Religion an den Staat und an das Dogma vernichtet werde. Namentlich in letzterer Beziehung war er radical.

Nichts war ihm verhaßter, als der confessionell-dogmatische Kirchen- und Sektengeist *). Wie Lessing, so scharf unterschied auch er zwischen Dogma und Religion, zwischen Theologie und Glaube, zwischen Christenthum und Kirchenthum. Das Wesen des Protestantismus erkennt auch er darin, daß die freie Schriftforschung und Schriftauslegung von vornherein die Herrschaft jedes zeitlichen Lehrbegriffes, jedes Religionsdogmas ausgeschlossen habe. Auch er fordert echt protestantisch die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft, welche nur das durch eigne Prüfung und Ueberzeugung Errungene gelten läßt. Die Reformatoren sind dies nur dadurch geworden, daß sie nach dem Maße ihrer Zeit Denkfreiheit übten. Die Kirchengeschichte weist ja auch den Ursprung des Haufens zusammengetragener Meinungen auf, deren Wandelbarkeit und Veränderlichkeit das sichere Zeichen für ihre Nichtigkeit ist. Es ist der Fluch von der Herrschaft jener stabilen Glaubensbekenntnisse, daß überall in der Kirche die Spuren einer geisttödtenden und versumpfenden Ohnmacht zu sehen sind: Die Zerrissenheit des Protestantismus, die Schwäche und Einseitigkeit des religiösen Gemeingeistes. Es ist das Verdienst des protestantischen Princips, mit allem Gewissens- und Vernunftzwang gebrochen und die Beseitigung all' der abgestorbenen Aeste am Baume christlicher Lehre übernommen zu haben. Jene Sucht, Dogmatik zu einem Gesetzbuche der Religion zu machen, welche die Kirche zerreißt und den Parteigeist entflammt, wirkt tödtlich. Darum beklagt Herder die Dogmatik eines Augustin, den er in anderer

*) Röhr im Herderalbum. S. 356.

Hinsicht bewundert, weil seine Theorien die Ursache so vielen Streitens und Elendes geworden sind, weil er seine zweifelhaften Auffassungen in das System der Kirche gebracht hat. Darum freut er sich, daß der Streit um die Gnade, der ohne alle Gnade geführt worden, nun vergessen sei und ruft aus: — „Verdorren müsse die Hand, die ihn je aus dem Strome Lethes wieder hervorholt!"

Zeit und Wahrheit, das ist sein Trost, werden nach und nach auflösen und verwittern, was an Satzungen und Traditionen die Zeit erzeugt hat; sobald ihnen inneres Leben fehlt, fallen sie, wie welke Blätter. Der jüngste Tag wird alle dem kommen, was nicht mit dem Geiste des historischen Christus besteht. Darum verzichtet er auf alle künstlichen Versuche, die Parteien auch nur zu versöhnen. Er ist durchaus nicht mit Leibnitz der gleichen Meinung über die Mittel, obwohl er das Ziel mit ihm theilt, eine große kirchliche Union. „Alle gemachten Verhandlungen erbittern ja nur die Gemüther, verlängern den Streit; wenn man zu früh oder obenhin und durch Schleichwege vereinigen will, thut man mehr Schaden als Nutzen *). Die alte, rasselnde Kette fällt vielleicht, aber neue, unauflöslichere werden geschmiedet. Eine halberkannte Wahrheit zum Gesetze machen ist oft drückender als eine plumpe Lüge, und sobald sich Fürsten bei der Religion in's Spiel mischen, ist's um Vereinigung und freie Untersuchung gethan." Die Wahrheit thut's; einstweilen genügt gegenseitige Toleranz und Freiheit. Es muß nur dem menschlichen Geist zur Untersuchung Raum gegeben werden, selbst auf die Gefahr, daß er die Freiheit mißbraucht; Freiheit ist der Grundstein der protestantischen Kirchen, aller Tugend, aller Wohlfahrt, diejenige Freiheit, die nur ihr eignes Verstandesgesetz kennt. Ueberzeugung des Gewissens sei der einzige Zwang, der innere, der alles gilt. Es war es, der auch Luther zur Reformation getrieben hat. Kein Fürst, kein Priester kann und darf das Gewissen hindern. Keine äußere Gewalt und kein inneres Vorurtheil darf der Toleranz entgegen treten. „Wie leicht wäre es, daß dann auch die katholischen Länder Deutschlands uns näher rückten und alle Deutschen als Brüder, Glieder Einer Nation und Sprache sich besser kennen und gemeinschaftlich wirken lernten! Ich sage gemeinschaftlich und nicht identisch; denn das ist unmöglich."

---

*) Th. Br. 4, S. 146.

Was will also Herder? Eine Kirche ohne Bekenntniß? Ja und nein! Er will weder die alten Symbole und die Dogmatik, die sich ausgelebt und nur noch historisches Interesse haben (als Zeitdenkmäler und Urkunden von der Glaubenslehre der Väter), noch neue vom Staate sanctionirte Glaubensnormen, die das Uebel ärger machen würden, als es gewesen. So will er also schrankenlose Freiheit? Ja, eine Freiheit, die nur an den Denkgesetzen ihre Schranken hat, ihre gottgesetzten und vollständig ausreichenden, ein Recht für jeden Christen, sich die Sachen zu denken, wie er kann und muß, zu reden, wie es ihn anmuthet. Und doch ist ein Bekenntniß und Symbol Herders vorhanden. Es ist der historische Christus, die Religion Jesu, der Geist des Christenthums. Und er hofft und weiß, daß die Kirche sich nach diesem reinen Glauben hinbewegt, daß hier die Einigungsformel liegt, welche die Wahrheit allen Christen enthüllen und zugänglich machen wird. Die echtprotestantische Kirche hat im Geiste des Evangeliums ihre Zukunft. Aber auch das apostolische Symbol, recht verstanden und historisch ausgelegt, will er als kirchliche Grundlage nicht entbehren. Es sei ja das ursprüngliche, humane Christenthum, das hier einen ungleich zutreffenderen und reineren Ausdruck besitze als in allen Dogmatiken und Bekenntnissen der Welt. Es seien hier die einfachsten Summarien des Christenthums, unter denen wenigstens die brüderliche Liebe und die echte weitherzige Toleranz zu wachsen und sich zu verbreiten vermöchten.

Toleranz! Das war freilich das Schlagwort jener Zeit, welches alle Gleichgiltigkeit und Gedankenlosigkeit in sich faßte. Aber Herders Toleranz war anderer Art. „Ich kenne keine größere Intoleranz als die neue, die alles in eine Lehrform des Nichtglaubens mit Gewalt werfen will“. Diese Duldung, die erst Ruhe hat, wenn tabula rasa mit dem Glauben gemacht ist, diese unduldsame Duldung, wie sie sich immer wieder breit macht, diese Ungeduld der Freigeister, welche wollen, daß Alle nach ihrer Weise sind und keine fremde Ueberzeugung ehren, diese Lust, alle Unterschiede der Parteien und Richtungen zu verwischen und eine verschwommene Allgemeinheit herzustellen, ist wahrlich nicht nach seinem Sinne. Was bekämpft er mehr als den Indifferentismus? Ist von Anfang bis zum Ende die geistlose Richtung in der Kirche, die ohne Arbeit des Geistes über alles Ueberlieferte hinaus zu sein

glaubt und sich nie ernstlich in das Studium vertieft hat, nicht sein ärgster Widersacher? Wer hat die Kirche besser in Schutz genommen gegen all die witzigen Spötter und hochmüthigen Aufgeklärten, die das dumme Volk verachten? Welch' kühnerer Apologet ist aufgetreten für das gute Recht der religiösen Gemeinschaft? Wo ist Jemand unter den Theologen, der der Kirche mehr Ehre abgewann von ihren Feinden, indem er sie erlöste von ihren bösen Freunden? Man muß es sagen: So schlecht auch der äußere Zustand der Kirche vor Herders Augen steht, tief verachtet, von Fürsten und Priestern verwahrlost; so gräulich auch die grinsende Gleichgiltigkeit und der materielle Sinn Geistliche und Nichtgeistliche umfängt, die Hoffnung auf eine Besserung verwahrt er im treuen Herzen. Er erwartet eine Katastrophe. „Selbst das Schlechteste, wenn es eintritt, wird der Anfang zum Besseren werden. „Die Hefen des trüben Trankes senken sich endlich; der Trank wird helle; der Gang der Vorsehung schreitet weiter". Sein starkes Vertrauen auf das Walten des göttlichen Haushalters richtet Herder auch hier auf. Weder der rasende Fortgang der freien Untersuchung, noch der grimme Vernunfthaß der Gläubigen kann ihm den Muth nehmen. Das Christenthum, das weder durch die Deisten, noch durch die Scholastiker untergegangen, bleibt, was es ist; die gesunde kritische Wissenschaft entfernt das voreilig zugetragene Gift aus dem Leibe der Kirche. Man braucht keine Besorgniß zu tragen, daß das Christenthum dem Volksleben abhanden kommen könne. Zwar Zeiten der Gährung verkennen leicht die Grenzen der Wahrheit und schießen über das Ziel hinaus, aber nur um später zur Mäßigung zurückzukehren und beim Rückblick auf sich selbst zu erröthen! Im ersten Eifer entwickeln ja die Irrthümer stets die stärkste Wirkung; hernach legen sich die Wellen; zuletzt bleibt gutes Wasser übrig und fließt erquickend weiter. Deshalb darf man aber nicht müßig zuschauen und sich mit Klagen begnügen. Es gilt zu handeln. Die Kämpfe der Gegenparteien sind von Gott gesetzt; aus ihrem Ringen geht ein drittes, mittleres Gute hervor. Und so wird, das ist die unausgesprochene Zuversicht, auch aus den Kämpfen und Revolutionen der Theologie und Wissenschaft ein reinerer, kräftigerer Zustand der Kirche hervorgehen müssen, ein Zeichen von der waltenden Vorsehung Gottes, ein Beweis von der Ewigkeit der humanen Idee?

Kann man eine ruhigere und versöhnlichere Betrachtung der kirchlichen Wehen und Stürme finden als diese? Gibt es eine Auffassung, welche religiöser wäre? Es ist einfach die Anwendung des allumfassenden Vorsehungsglaubens auf die christliche und kirchliche Entwickelung. Die heitere Zuversicht zu dem Walten der göttlichen Vernunft in der Geschichte verläßt Herder auch Angesichts der erschütterndsten Revolutionen des Geistes nicht.

Wenn Gervinus, gegenüber dem ganz ungerechten Vorwurfe Niebuhrs, welcher die Irreligiosität des späteren Herder beklagt, seinerseits Herder nachrühmt, daß er die Humanität und das Christenthum als conträre Begriffe aufgestellt und Folge dessen auch den Kirchenbegriff vollständig in den der rein humanen Cultur aufgelöst habe, so ist das ein einseitiges und falsches Urtheil*). Wie wir schon oben sahen ist reines, ursprünglich echtes Christenthum eben der volle und erschöpfende Ausdruck der Humanität. Religion Jesu und Humanität sind ganz identisch und nicht ist letztere das Höhere und erstere ein Geringeres. Nur dem dogmatischen Christenthume liberaler und orthodoxer, mystischer und naturalistischer Art, nur den Entstellungen des Christenthumes stellt Herder die Humanität und das humane, echte Christenthum als Correktiv entgegen. Ob es ihm gelungen ist, das ist eine andere Frage, aber er wollte wenigstens Beides vereinigen, die religiöse und die menschliche Cultur und ein bloßes Nebeneinander, wovon Gervinus spricht, lag so wenig in Herders als in Lessings und Luthers Sinn, wohl aber ein Ineinander und Durcheinander von Christenthum und Humanität.

Demnach widerlegt sich auch die praktische Folgerung, die Gervinus ohne Berücksichtigung der theologischen Schriften Herders aus jener falschen Annahme zieht, als ob Herder keinen Sinn für ein geschlossenes Kirchenwesen, für ein nationales Kirchenthum gehabt habe, und auf die ganz luftige Indifferenz eines allgemeinen Religionszustandes ohne Partikularansichten ausgegangen sei, auf eine Vereinigung der Confessionen, die selbst den Unionismus Leibnitzens noch überboten habe. Eine solche religiöse Universalrepublik, wenn man sie so nennen darf,

*) Bd. 5, pag. 323. 1 A.

Christenthum des Lebens, die Durchführung der ursprünglich christlichen Ideale, das ist es, was Herder so mächtig im Herrnhuterthum anzuziehn vermag, während er dessen Zwillingsbruder, den Methodismus, schon um seiner gewaltsamen Augenblicksbekehrung willen, welche als die einzige Methode der Vollkommenheit gilt, mehr noch wegen der mehr doctrinären Richtung desselben, mit bedenklichen Augen betrachtet.

Es war nicht blos, daß sich Herders gemüthvolle Natur von einem Bunde jener Art angezogen fühlte, nicht blos das Bedürfniß, einer lebensvollen Gemeinschaft anzugehören, welches er in der Landeskirche so unbefriedigt sah; es war vor Allem sein humanes Prinzip, seine ethische Auffassung von Religion und Christenthum, welche diese Neigung erklären. Erfüllt von der Idee des Reiches Gottes, getrieben von jener Abneigung gegen alle dogmatischen Lehrbestimmungen und theologischen Spitzfindigkeiten, mit seinem Bilde von dem göttlichen Menschensohne im Herzen, allein den Geist des Christenthums vor Augen, erkannte er jeder religiösen Verbindung nur den Zweck zu, den Socialismus der Güte, Wahrheit und Gerechtigkeit durchzuführen. Das büreaukratische Staatskirchenthum fand er von diesem hohen Ziele ebenso weit entfernt als die der Hierarchie unterworfene Priesterkirche; die Zeit der Dogmenherrschaft hatte zur Erreichung echt christlicher Zwecke eben so wenig beigetragen, als sich die erkältete Zeit der Aufklärung dazu befähigt zeigte. Der Wirksamkeit der Religion widersetzten sich die willkürlich gezogenen Grenzen der Landeskirchen und die ebenso engherzig aufgestellten Schranken der Bekenntnisse und Lehrsätze. Ueberall war Zwang, Herkommen, todte Ueberlieferung, nirgend galt freie Entschließung, nirgend war persönliche Ueberzeugung, aufrichtige Gesinnung maßgebend. Die Kirche entbehrt durchaus den Charakter einer wirklichen Christusgemeinschaft, sie zeigt sich unfähig, wahres Christenthum zu verbreiten und zu realisieren, so lange sie von Vorurtheilen, von kleinlichem Parteigezänke, von elenden Wortstreitereien erfüllt ist. Sie war erstarrt in der Unthätigkeit ihrer Glieder; sie war in Unfreiheit gebunden und durch die volle Zerfahrenheit des Gemeingefühls ohnmächtig geworden.

Herder hat es nicht geradezu ausgesprochen, von woher die Hilfe kommen kann und muß, nämlich von der herzlichen Betheiligung des

Laienelementes, wie es im Gemeindeprinzip gefordert ist. Aber er hat deutlich genug zu verstehen gegeben, daß die Behandlung der Kirche als einer bloßen Lehr- und Zuchtanstalt die Wurzel alles Uebels ist. Und wenn er Lessing darin beistimmt, daß sich in allen Ländern und Kirchen ein unsichtbarer Bund der geistig Zusammengehörigen zur Ausrottung aller Vorurtheile und Beseitigung aller unnatürlichen Schranken bethätigen müsse, so weicht er doch darin von ihm ab, daß er diesem Bunde weder in der Loge oder in irgend welcher neuzuerfindenden Ordnung eine positive Grundlage geben will. Vielmehr sagt er es gerade heraus, daß diese Grundlage bereits im Christenthume vorhanden ist. Die christliche Idee, wie er sie darstellt, die christliche Religion in ihrer humanen Reinheit und Hoheit bietet das erhabene Prinzip, das den Geistesbund aller Edlen, aller reformatorisch Strebenden zusammenhält. Und diese unsichtbare Kirche ist da, sie braucht nicht erst hervorgerufen zu werden. Es gilt nur, daß Alle, die sich zu ihr gehörig fühlen, ihre Kraft aufbieten, um die politischen und kirchlichen Schäden, an denen die Menschheit krankt, zu überwinden und zu heilen. Die reformatorische Aufgabe giebt dieser unsichtbaren Kirche einen provisorischen Charakter. Herder will sie nicht an die Stelle der sichtbaren Ordnungen, welche nicht aufzulösen seien, setzen. Er hofft nur von ihr die Erneuerung des religiös-sittlichen Gemeinlebens, die Erziehung der trostlosen Gegenwart zu einer besseren Zukunft. Er hofft, daß die Ideen der Humanität, welche zugleich die des Christenthums sind, das Gemeingut aller werden mögen. Diese Hoffnung ist ihm ein wesentlicher Bestandtheil der christlichen Religion, die ja ganz auf prophetische Aussichten begründet ist, deren Stifter sein Werk der Zukunft vertrauend und verheißend hinterlassen hat. „Mit stillem Schritte kommt das Reich Gottes; die Vereinigung vieler Guten ist unaufhörlich bemüht, dasselbe unvermerkt, unablässig zu befördern. Unbewußt wirkt jeder wahrhafte Mensch und jede rechte That dazu mit, dem Geiste des Christenthums Bahn und Leben zu schaffen."

So scheint es also doch, als ob für Herder der Bestand der Kirchen nur ein vorübergehender sei, ihre Aufgabe eine blos erziehliche, ihre endliche Bestimmung aber die, ganz aufzuhören und sich im allgemein Guten zu verlieren? So drängt ihn also doch, wie schon Gervinus behauptet hat, sein Humanitätsbegriff zu einem Ideal, das alle Besonderheit und

jede individuelle Gestaltung ausschließt? Mit Nichten! Weder in politischer, noch in religiöser Beziehung huldigt er dem farblosen Kosmopolitismus.

In den Gesprächen über Nationalreligionen*) tritt er ausdrücklich für den nationalen, „idiotischen", wie er früher sagte, Charakter jeder Religion auf. Er weiß, jede Religion ist Nationalreligion d. h. bestimmt von den tiefsten Eigenthümlichkeiten des Nationalcharakters. Nimmt man einem Volke gewaltsam seine religiöse Meinung und Sitte, so vergreift man sich an seiner gottgesetzten Physiognomie, an seiner Nationalität, man zerstört diese mit seiner Religion. Aus diesem Grunde sendete Christus seine Boten unter die Völker, nur um sie zu lehren; darum kam das Christenthum in einer Zeit, als sich die alten Nationalreligionen ausgelebt hatten; darum nahm dasselbe den Geist der Nationalzungen an, um die Völker in ihren Sprachen durch die reinen Gesetze der Menschheit zu cultivieren. Herder bewundert hier den Paulus, der für jede Stadt, für jedes Völkchen so „idiosynkratisch" aufzutreten verstand, daß er Allen Alles wurde. Er erinnert an Ulfila, der die Cultivierung seines Volkes mit der gothischen Bearbeitung der Bibel begann. Er räumt hier dem Protestantismus seine nationale Bedeutung ein, dessen Vater, Luther, es gerade verstanden haben, die Religion von dem Fremden zu reinigen und eine deutsche Kirche, ein Christenthum der Deutschen herzustellen. In diesem Sinne, daß jede Nationalität die heilige Scheu, Gewissenhaftigkeit und Ueberzeugung in ihrer Art frei und naturgemäßig besitze und ausgestalte, in diesem so ganz anti-katholischen Sinne, denkt sich Herder die Nationalreligionen innerhalb des christlichen Gebietes und der christlichen Wahrheit. Kein Despotismus eines sichtbaren Papstes, keine Tyrannei Einer Dogmatik oder Liturgie darf die Lebensbedingungen der Religion, der Individualität und Nationalität, beschränken und zerstören. Eine Allerweltskirche und ein alleinseligmachendes Dogma und Ceremoniel ist ein Unding. Aber der Kern und das Wesen aller Religion ist freilich überall vorhanden: die Menschengüte, die Milde des echten Christenthums. „Sein Kelch in Wohlthätigkeit und stillem Erbarmen, in brüderlicher Gemeinschaft, Verzeihung

---

*) Humanitätsbriefe. I.

und Großmuth, in Geduld und Beharrlichkeit wird immer das Fest der Feste bleiben, die ewige Regel der Menschheit." Nichts desto weniger, oder vielmehr gerade um diese zu realisieren, bedarf es ihres Eingehns in alle von Natur berechtigten Eigenthümlichkeiten. Freilich das Sektenwesen, die willkürlich gemachte Zerrissenheit und Verfeindung einzelner Parteien, ist unberechtigt und unchristlich. Denn man beachte das wohl: Das humane Christenthum in nationaler Gestalt führt zu Nationalkirchen. Eine deutsche Nationalkirche, meinte Herder, sei wohl im Stande sich zu entwickeln, wenn nur die Fesselung der Religion an den Staat und an das Dogma vernichtet werde. Namentlich in letzterer Beziehung war er radical.

Nichts war ihm verhaßter, als der confessionell-dogmatische Kirchen- und Sektengeist *). Wie Lessing, so scharf unterschied auch er zwischen Dogma und Religion, zwischen Theologie und Glaube, zwischen Christenthum und Kirchenthum. Das Wesen des Protestantismus erkennt auch er darin, daß die freie Schriftforschung und Schriftauslegung von vornherein die Herrschaft jedes zeitlichen Lehrbegriffes, jedes Religionsdogmas ausgeschlossen habe. Auch er fordert echt protestantisch die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft, welche nur das durch eigne Prüfung und Ueberzeugung Errungene gelten läßt. Die Reformatoren sind dies nur dadurch geworden, daß sie nach dem Maße ihrer Zeit Denkfreiheit übten. Die Kirchengeschichte weist ja auch den Ursprung des Haufens zusammengetragener Meinungen auf, deren Wandelbarkeit und Veränderlichkeit das sichere Zeichen für ihre Nichtigkeit ist. Es ist der Fluch von der Herrschaft jener stabilen Glaubensbekenntnisse, daß überall in der Kirche die Spuren einer geisttödtenden und versumpfenden Ohnmacht zu sehen sind: Die Zerrissenheit des Protestantismus, die Schwäche und Einseitigkeit des religiösen Gemeingeistes. Es ist das Verdienst des protestantischen Princips, mit allem Gewissens- und Vernunftzwang gebrochen und die Beseitigung all' der abgestorbenen Aeste am Baume christlicher Lehre übernommen zu haben. Jene Sucht, Dogmatik zu einem Gesetzbuche der Religion zu machen, welche die Kirche zerreißt und den Parteigeist entflammt, wirkt tödtlich. Darum beklagt Herder die Dogmatik eines Augustin, den er in anderer

*) Röhr im Herderalbum. S. 356.

Hinsicht bewundert, weil seine Theorien die Ursache so vielen Streitens und Elendes geworden sind, weil er seine zweifelhaften Auffassungen in das System der Kirche gebracht hat. Darum freut er sich, daß der Streit um die Gnade, der ohne alle Gnade geführt worden, nun vergessen sei und ruft aus: — „Verdorren müsse die Hand, die ihn je aus dem Strome Lethes wieder herverholt!"

Zeit und Wahrheit, das ist sein Trost, werden nach und nach auflösen und verwittern, was an Satzungen und Traditionen die Zeit erzeugt hat; sobald ihnen inneres Leben fehlt, fallen sie, wie welke Blätter. Der jüngste Tag wird alle dem kommen, was nicht mit dem Geiste des historischen Christus besteht. Darum verzichtet er auf alle künstlichen Versuche, die Parteien auch nur zu versöhnen. Er ist durchaus nicht mit Leibnitz der gleichen Meinung über die Mittel, obwohl er das Ziel mit ihm theilt, eine große kirchliche Union. „Alle gemachten Verhandlungen erbittern ja nur die Gemüther, verlängern den Streit; wenn man zu früh oder obenhin und durch Schleichwege vereinigen will, thut man mehr Schaden als Nutzen*). Die alte, rasselnde Kette fällt vielleicht, aber neue, unauflöslichere werden geschmiedet. Eine halberkannte Wahrheit zum Gesetze machen ist oft drückender als eine plumpe Lüge, und sobald sich Fürsten bei der Religion in's Spiel mischen, ist's um Vereinigung und freie Untersuchung gethan." Die Wahrheit thut's; einstweilen genügt gegenseitige Toleranz und Freiheit. Es muß nur dem menschlichen Geist zur Untersuchung Raum gegeben werden, selbst auf die Gefahr, daß er die Freiheit mißbraucht; Freiheit ist der Grundstein der protestantischen Kirchen, aller Tugend, aller Wohlfahrt, diejenige Freiheit, die nur ihr eignes Verstandesgesetz kennt. Ueberzeugung des Gewissens sei der einzige Zwang, der innere, der alles gilt. Es war es, der auch Luther zur Reformation getrieben hat. Kein Fürst, kein Priester kann und darf das Gewissen hindern. Keine äußere Gewalt und kein inneres Vorurtheil darf der Toleranz entgegen treten. „Wie leicht wäre es, daß dann auch die katholischen Länder Deutschlands uns näher rückten und alle Deutschen als Brüder, Glieder Einer Nation und Sprache sich besser kennen und gemeinschaftlich wirken lernten! Ich sage gemeinschaftlich und nicht identisch; denn das ist unmöglich."

---

*) Th. Br. 4, S. 146.

Was will also Herder? Eine Kirche ohne Bekenntniß? Ja und nein! Er will weder die alten Symbole und die Dogmatik, die sich ausgelebt und nur noch historisches Interesse haben (als Zeitdenkmäler und Urkunden von der Glaubenslehre der Väter), noch neue vom Staate sanctionirte Glaubensnormen, die das Uebel ärger machen würden, als es gewesen. So will er also schrankenlose Freiheit? Ja, eine Freiheit, die nur an den Denkgesetzen ihre Schranken hat, ihre gottgesetzten und vollständig ausreichenden, ein Recht für jeden Christen, sich die Sachen zu denken, wie er kann und muß, zu reden, wie es ihn anmuthet. Und doch ist ein Bekenntniß und Symbol Herders vorhanden. Es ist der historische Christus, die Religion Jesu, der Geist des Christenthums. Und er hofft und weiß, daß die Kirche sich nach diesem reinen Glauben hinbewegt, daß hier die Einigungsformel liegt, welche die Wahrheit allen Christen enthüllen und zugänglich machen wird. Die echtprotestantische Kirche hat im Geiste des Evangeliums ihre Zukunft. Aber auch das apostolische Symbol, recht verstanden und historisch ausgelegt, will er als kirchliche Grundlage nicht entbehren. Es sei ja das ursprüngliche, humane Christenthum, das hier einen ungleich zutreffenderen und reineren Ausdruck besitze als in allen Dogmatiken und Bekenntnissen der Welt. Es seien hier die einfachsten Summarien des Christenthums, unter denen wenigstens die brüderliche Liebe und die echte weitherzige Toleranz zu wachsen und sich zu verbreiten vermöchten.

Toleranz! Das war freilich das Schlagwort jener Zeit, welches alle Gleichgiltigkeit und Gedankenlosigkeit in sich faßte. Aber Herders Toleranz war anderer Art. „Ich kenne keine größere Intoleranz als die neue, die alles in eine Lehrform des Nichtglaubens mit Gewalt werfen will“. Diese Duldung, die erst Ruhe hat, wenn tabula rasa mit dem Glauben gemacht ist, diese unduldsame Duldung, wie sie sich immer wieder breit macht, diese Ungeduld der Freigeister, welche wollen, daß Alle nach ihrer Weise sind und keine fremde Ueberzeugung ehren, diese Lust, alle Unterschiede der Parteien und Richtungen zu verwischen und eine verschwommene Allgemeinheit herzustellen, ist wahrlich nicht nach seinem Sinne. Was bekämpft er mehr als den Indifferentismus? Ist von Anfang bis zum Ende die geistlose Richtung in der Kirche, die ohne Arbeit des Geistes über alles Ueberlieferte hinaus zu sein

glaubt und sich nie ernstlich in das Studium vertieft hat, nicht sein ärgster Widersacher? Wer hat die Kirche besser in Schutz genommen gegen all die witzigen Spötter und hochmüthigen Aufgeklärten, die das dumme Volk verachten? Welch' kühnerer Apologet ist aufgetreten für das gute Recht der religiösen Gemeinschaft? Wo ist Jemand unter den Theologen, der der Kirche mehr Ehre abgewann von ihren Feinden, indem er sie erlöste von ihren bösen Freunden? Man muß es sagen: So schlecht auch der äußere Zustand der Kirche vor Herders Augen steht, tief verachtet, von Fürsten und Priestern verwahrlost; so gräulich auch die grinsende Gleichgiltigkeit und der materielle Sinn Geistliche und Nichtgeistliche umfängt, die Hoffnung auf eine Besserung verwahrt er im treuen Herzen. Er erwartet eine Katastrophe. „Selbst das Schlechteste, wenn es eintritt, wird der Anfang zum Besseren werden. „Die Hefen des trüben Trankes senken sich endlich; der Trank wird helle; der Gang der Vorsehung schreitet weiter". Sein starkes Vertrauen auf das Walten des göttlichen Haushalters richtet Herder auch hier auf. Weder der rasende Fortgang der freien Untersuchung, noch der grimme Vernunfthaß der Gläubigen kann ihm den Muth nehmen. Das Christenthum, das weder durch die Deisten, noch durch die Scholastiker untergegangen, bleibt, was es ist; die gesunde kritische Wissenschaft entfernt das voreilig zugetragene Gift aus dem Leibe der Kirche. Man braucht keine Besorgniß zu tragen, daß das Christenthum dem Volksleben abhanden kommen könne. Zwar Zeiten der Gährung verkennen leicht die Grenzen der Wahrheit und schießen über das Ziel hinaus, aber nur um später zur Mäßigung zurückzukehren und beim Rückblick auf sich selbst zu erröthen! Im ersten Eifer entwickeln ja die Irrthümer stets die stärkste Wirkung; hernach legen sich die Wellen; zuletzt bleibt gutes Wasser übrig und fließt erquickend weiter. Deshalb darf man aber nicht müßig zuschauen und sich mit Klagen begnügen. Es gilt zu handeln. Die Kämpfe der Gegenparteien sind von Gott gesetzt; aus ihrem Ringen geht ein drittes, mittleres Gute hervor. Und so wird, das ist die unausgesprochene Zuversicht, auch aus den Kämpfen und Revolutionen der Theologie und Wissenschaft ein reinerer, kräftigerer Zustand der Kirche hervorgehen müssen, ein Zeichen von der waltenden Vorsehung Gottes, ein Beweis von der Ewigkeit der humanen Idee?

Kann man eine ruhigere und versöhnlichere Betrachtung der kirchlichen Wehen und Stürme finden als diese? Gibt es eine Auffassung, welche religiöser wäre? Es ist einfach die Anwendung des allumfassenden Vorsehungsglaubens auf die christliche und kirchliche Entwickelung. Die heitere Zuversicht zu dem Walten der göttlichen Vernunft in der Geschichte verläßt Herder auch Angesichts der erschütterndsten Revolutionen des Geistes nicht.

Wenn Gervinus, gegenüber dem ganz ungerechten Vorwurfe Niebuhrs, welcher die Irreligiosität des späteren Herder beklagt, seinerseits Herder nachrühmt, daß er die Humanität und das Christenthum als conträre Begriffe aufgestellt und Folge dessen auch den Kirchenbegriff vollständig in den der rein humanen Cultur aufgelöst habe, so ist das ein einseitiges und falsches Urtheil*). Wie wir schon oben sahen ist reines, ursprünglich echtes Christenthum eben der volle und erschöpfende Ausdruck der Humanität. Religion Jesu und Humanität sind ganz identisch und nicht ist letztere das Höhere und erstere ein Geringeres. Nur dem dogmatischen Christenthume liberaler und orthodoxer, mystischer und naturalistischer Art, nur den Entstellungen des Christenthumes stellt Herder die Humanität und das humane, echte Christenthum als Correktiv entgegen. Ob es ihm gelungen ist, das ist eine andere Frage, aber er wollte wenigstens Beides vereinigen, die religiöse und die menschliche Cultur und ein bloßes Nebeneinander, wovon Gervinus spricht, lag so wenig in Herders als in Lessings und Luthers Sinn, wohl aber ein Ineinander und Durcheinander von Christenthum und Humanität.

Demnach widerlegt sich auch die praktische Folgerung, die Gervinus ohne Berücksichtigung der theologischen Schriften Herders aus jener falschen Annahme zieht, als ob Herder keinen Sinn für ein geschlossenes Kirchenwesen, für ein nationales Kirchenthum gehabt habe, und auf die ganz luftige Indifferenz eines allgemeinen Religionszustandes ohne Partikularansichten ausgegangen sei, auf eine Vereinigung der Confessionen, die selbst den Unionismus Leibnitzens noch überboten habe. Eine solche religiöse Universalrepublik, wenn man sie so nennen darf,

*) Bd. 5, pag. 323. 1 A.

würde eben das Ende jeder Kirche sein, das Aufgehen der Kirche in das Gemeinleben, des specifisch Religiösen in das allgemein Sittliche.

Daß solche Gedanken über das einstige Ziel unserer christlichen Culturentwickelung Herder nahe gelegen, kann man nicht in Abrede stellen; daß er mit dem Widerstande gegen das confessionalistische Sektenwesen die Existenz der christlichen Religionsgemeinschaft als solcher, als einer nach dem Vorbilde der Urgemeinde sich gestaltenden Volks- und Gemeindekirche, bestritten habe, widerlegen gerade die Aufsätze der letzten Periode in den christlichen Schriften, welche das humane Christenthum suchen und enthüllen.

Zwar die römische und romanisierende Anschauung von der Kirche als einer zwischen Gott und Menschen vermittelnden Anstalt mit Priestern, welche die Absolutionsgewalt beanspruchen, die Ueberschätzung des äußeren Cultus und Ceremoniells verwirft er als Antichristenthum; allein die gemeinschaftbildende Kraft des Christenthums und das religiöse Bedürfniß nach Vereinigung konnte ihm nicht verborgen bleiben*). „Nicht wie Einer denkt, sollen Alle denken: aber wie Einer gesinnt ist. mit regsamer Kraft im Größesten und Kleinsten, ohne Anmaßung handelt, so sollen Alle gesinnt sein und handeln; dieser Geist geht wie ein unsichtbares Medium, Herzen und Seelen verbindend in Andere über; — sie nehmen an der Physiognomie unsers Geistes Theil. So bildete sich ein Freundes-, Familien-, National-, ein Vaterlandsgeist.“ Ueber diesen Gemeinschaften freilich baut der Geist auch die unsichtbare Allverbindung alles Heiligen und Guten, keinen Sittenstaat, sondern eine Geistesgemeinschaft, da jeder Einzelne das lebendige Organ eines vielfach organisierten Körpers sein soll. Dieses altchristliche Ideal glauben, heißt den Universalismus des Christenthums glauben, innerhalb dessen und zu dessen Gunsten die einzelnen kirchlichen Organisationen zu unterschätzen Herder nicht eingefallen ist. Es erschien ihm die apostolische Kirche nur wie die Verbindung zu edlen geistigen Gesinnungen unter Gottes Obhut mit Anwendung aller guten Gaben und Kräfte, wie die Verwirklichung des Haushaltes Gottes auf Erden.

Die Sammlung der Erwählten in der sichtbaren Gemeinde zu einem Leibe, den Christus beseelt, die Kirche als den Bund besserer

---

*) Bd. 12, p. 266.

Menschen erkennt Herder in ihrer geschichtlichen Nothwendigkeit vollständig an, wenn er auch die Worte „Kirche und Gemeine" ungerechtfertigter Weise vermieden wissen will. Wie ließe sich auch nur schon ein rein negatives und destructives Verhältniß Herders zur Kirche bei der amtlichen Stellung die er bekleidete und bei dem Drange nach religiöser Gemeinschaft, der ihn beseelte, denken! Der Mangel einer Theorie über die kirchliche Gemeinschaft beweist doch nichts für den Mangel kirchlichen Bewußtseins überhaupt. Es gehörte aber eine neue große Wendung der politischen Lage Deutschlands dazu, um selbst einem Schleiermacher erst den Boden zu geben, auf welchem er die Erneuerung des kirchlichen Gemeindebewußtseins beginnen konnte. Herders Aufgabe war es vorerst, die Zäune und Hecken auszureuten, welche den Acker der Kirche aussaugten und die Religion selbst erstickten.

Er hat der Kirche ihre höchste Bestimmung wieder in das Gedächtniß gerufen, die Erreichung derselben durch rein geistige Mittel gelehrt, ein neues Theologengeschlecht gebildet, welches die idealen Zwecke wieder in das Auge fassen lernte, und unbeirrt von den zersetzenden Tendenzen, wie von der herannahenden, geistigen Reaction durch Vertiefung des protestantischen Geistes in seine Ursprünge eine neue Epoche kirchlichen Lebens vorbereitet. Das ist die reformatorische Bedeutung Herders, die man besser noch eine präformatorische nennen könnte. — Auf eine Umgestaltung der kirchlichen Lage geht sein ganzes Streben. Aber nicht von einer Agitation, nicht von äußeren Maßregeln erwartet er sie zunächst, sondern von der stillen wissenschaftlichen Arbeit, die unter der Leitung der göttlichen Vorsehung zu der Besserung der Theologie und des öffentlichen Bewußtseins Sandkorn um Sandkorn beiträgt. Die Zeit kühner, die Menge fortreißender Thaten war noch nicht gekommen, wohl aber war es Zeit, daß die Besserdenkenden in treuem Zusammenhalten in ihren Kreisen die apostolische Mission durchführten und langsam und unbemerkt die Humanisierung der Kirche vollzogen. Und so hat Herder für die Kirche gethan, was Göthe für die weltliche Cultur: sie mit einem neuen Geiste durchdrungen und als ein Prophet späterer Zeiten die Versöhnung echt menschlicher Bildung mit dem Christenthume nicht blos selbst dargestellt, sondern auch die große, centrale Aufgabe des deutschen Protestantismus verkündet. Er hat aber zugleich gezeigt, daß diese Ver-

söhnung nicht auf Kosten der Freiheit des Gedankens und der Wissenschaft geschehen dürfe, nicht nur eine einseitige Accomodation der Cultur unter engherzigem Festhalten an den kirchlich theologischen Zuständen sein solle, daß sie auch nicht durch leichtfertige Compromisse oder schnöde Vermittelungen und Halbheiten zu erzielen sei, sondern allein durch kritisch-freies, beherztes Rückgehen auf die Wurzeln des Christenthumes in der Schrift, auf die sittlichen Seiten der Religion und durch lichte, weise Uebertragung und Gestaltung des Christenthumes in die Gegenwart nach unserm Charakter und unseren Bedürfnissen. Eine Reform, die blos auf eine gedankenlose Verwerthung und Durchführung des Bibelchristenthums ausginge, müßte ja ebenso destruierend wirken als die dogmatische Stagnation. Es handelt sich um eine aus dem Geiste der Gegenwart neugeborene Kirche Jesu Christi, welche sein würde eine neue Stufe in der fortleitenden Haushaltnng Gottes und seiner ewig fortgehenden Menschheitserziehung. Herder hofft und ahnt eine solche, in welcher nicht mehr die Sprache des alten Judäa, sondern die Sprache von heute geredet wird; da keine starren Wortformen und Gebräuche den Geist mehr hinwegscheuchen; da das dürre Laub zu Boden fällt und der Geist Christi neue Blätter und Blüthen treibt. Er hofft eine Palingenesie, welche Staats- und Priesterkirche für immer beseitigt, „da der schärfere Schnabel des mächtigeren Adlerkopfes seinen einst auch gierigen aber kraftlos gewordenen Bruder nicht mehr zu Tode hackt, da keine geduldete Handwerkszunft, die der Staat privilegiert oder eifersüchtig bewacht, die selbst sich auf Formeln und Freiheitsbriefe versteift, noch länger den Geist tyrannisieren und in Banden schlagen kann. Er glaubt mit Sicherheit die Auferstehung des Geistes Christi aus den alten Schattengebräuchen, ein urwüchsiges, echt germanisches Christenthum erwarten zu dürfen, welches alle die Larven- und Todtenmasken, die alten Idole, verscheucht. „Wie Jerusalem, Babel, Alexandrien, Constantinopel gefallen, so werden alle die prächtigen Orakel und Altäre fallen müssen, das tödtende Amt des Buchstabens und der Bibliolatrie. Alle Scheidung von Clerus und Laien, alle Unnatur und Uebernatur, all' der Hohn auf die göttliche und die menschliche Liebe, der sich jetzt in der Kirche breit macht!"

Wenn der Prophet also die Anzeichen von dem Herannahen einer neuen Entwickelung des christlichen Geistes und die Gewißheit einer

großen Umgestaltung des religiösen Gemeinlebens verkündet, so verlieren sich seine Blicke in die Ferne, da der christliche Geist seine Früchte getragen haben und die reine Menschheitsreligion, welche die wahre Christusreligion ist, von Schlacken gereinigt und verwirklicht sein wird. Ob dann noch der Name Christi litaneienmäßig genannt werde, ist dem Erhöhten gleichgiltig! ob dann der Christenname bleibt oder untergeht, daran liegt wenig! Die Uridee vom allgemeinen Priesterthume und von der reinen Menschengüte ist dann erreicht. Und das ist Ziel und Wesen der Kirche und des Christenthumes.

Das Ideal der Kirche, das Herder in sich trug, entbehrt nach allen Seiten hin der festeren Umgränzung und Ausscheidung aus den übrigen Lebenskreisen. Es leidet dasselbe unter dem Mangel eines grundlegenden Gemeindebegriffs. Seine Bedeutung liegt aber auch vornehmlich in der Negation und Kritik der allgemein verbreiteten Zeitvorstellungen.

Es ist schon darauf hingewiesen, wie er dem kirchlichen Gebiete sein eigenes Recht zu wahren bemüht war. Aus seiner Bückeburger Zeit wird uns ein charakteristischer Fall*) erzählt. Ein Candidat, der in Rinteln durch das Examen gefallen war und sich schon früher von einem hannoverschen Patron für zweihundert Thaler eine Pfründe erkauft hatte, die er aber wegen abermals nicht bestandenen Examens nicht antreten konnte, hatte sich die Gunst des Fürsten von Bückeburg durch ein Darlehn von 4000 Thalern an die fürstliche Rentkammer zu erwerben und die Vocation zum Pfarramt ohne Examen zu erschleichen gewußt. Herder, der beauftragt wurde, den Menschen zu ordinieren, weigerte sich dessen, bevor der Candidat nicht erst durch ein Examen seine Fähigkeit bewiesen und sich auf glaubwürdige Weise von dem allgemein verbreiteten Verdacht der Simonie gereinigt hätte. Mit aller Entschiedenheit bot Herder dem Grafen, der auf seiner ersten Meinung beharrte, Widerstand. Er berief sich gegenüber den verschärften Cabinetsbefehlen auf die Kirchenordnung. Er erklärte, daß die Ordination nicht etwa im Namen der weltlichen Obrigkeit, sondern im Namen aller Christen nach apostolischer Gewohnheit geschehe und

---

*) Erinnerungen I, 302.

fügte hinzu: Die Gemeinde ist es, die der Idee nach das Amt verleiht. Die Rücksicht auf die Gemeinde müsse darum die erste und einzig maßgebende Instanz sein, wenn es sich um Anstellung eines Geistlichen handele. Wie ernst er es mit dieser seiner Vertretung der Gemeinderechte gegen die Anmaßung des Fürsten meinte, sieht man daraus, daß er seinen Entschluß zu erkennen gab, lieber Amt und Land zu verlassen, als eine solche Verletzung der Kirche zu dulden. Erst auf diese Drohung hin ließ der Fürst den ganzen Handel fallen. Immerhin blieb es für Herder ein trauriger Beleg, wie gering selbst die Wohlmeinendsten von dem Wesen und von der Würde der Kirche dachten, und wieviel Mißgriffe von Seiten der Regierungen in der kirchlichen Verwaltung begangen werden mochten. Immerhin war es eine trübselige Sache, wenn der Zeit erst gelehrt werden mußte, daß die Gemeinden nicht der unterzubringenden Pfarrer wegen, sondern umgekehrt die Pfarrer der Gemeinde wegen vorhanden seien.

Es läßt sich annehmen, daß Herder, wo immer es seine kirchenregimentliche Stellung mit sich brachte, seine humane und hochherzige Auffassung unter dem Widerstande der juristischen Bureaukraten, welche die Religion stets wie ihre Rechtsfragen zu behandeln pflegen, zur Geltung gebracht hat. In Bezug auf einen Punkt können wir das nachweisen, nämlich in Bezug auf die Reform der Kirchenzucht. Es schien ihm an der Zeit, daß dem Unwesen kirchlicher Strafen und Bußen, welche der Staat auflegte und beitrieb, in protestantischem Geiste gesteuert würde.

Bekanntlich hatte die evangelische Kirche aus dem Katholicismus das Recht der Excommunication für Leute, die in öffentlichen Lastern leben und die Sacramente verachten, herübergenommen, legte aber dieselbe aus der Hand des Pfarramtes in die des fürstlichen Consistoriums. Dadurch gewann es den Anschein, als ob die Kirchenstrafen polizeilicher Natur seien, als ob sie der Staat über Kirchenglieder verhänge. Die Excommunication war einst entweder Kirchenbann oder Kirchenbuße, ersterer ein vollständiger Ausschluß aus der Kirche, letztere eine Strafe und Züchtigung zur Sühne oder Besserung gewesen. Man erinnere sich an die furchtbaren Strafgerichte Calvins oder an die fanatische Härte eines Calov! Wie wurde da gegen Ehebrecher, unehrbare Brautpaare, Religionsverächter u. dgl. einhergefahren! — Doch

die lutherische Kirche und das protestantische Gewissen hat immer einen geheimen Schauder vor den geistlichen Gewaltmaßregeln gehabt und trotz all' der Kniebänke und Armensünderstühle das Hauptgewicht auf die geistige Auffassung durch das Wort Gottes und auf die Präventivmaßregeln einer Seelsorge, die auf gute Zucht und Sitte bei dem Einzelnen sieht, einen größeren Werth gelegt. Dieser Umstand sowohl, als auch — und das wohl noch mehr — die ganze Verweltlichung der Kirche zu einer Fürstendomaine und höheren Polizeianstalt hatte, ehe die Kirchenzucht überhaupt vor dem Geiste der Zeit in Staub zerfiel, die Dispensationen heraufgeführt, eine Nachahmung römischer Zustände, danach es gestattet ist, durch Zahlung an die Staatskasse oder zu milden Zwecken die Buße abzukaufen. Auf diese Weise war eine Taxe entstanden für Sünden, ein neues Tetzelthum, ein moderner Simonismus der schönsten Art, der natürlich nur dem Vermögenden zu Gute kam, während die Armen die Strafe und Schande ohne Erbarmen leiden mußten. Die Kirchencensur war zu einem Hohn auf Kirche und Christenthum geworden. Herder *), entsetzt über diese Abscheulichkeit rief aus: „Und was sagt Luther zu dieser heiligen, privilegierten Handlung? Und wir orthodoxe Lutheraner sitzen in einer geistlichen Zollbude, wo Session für Session dispensiert wird; warum? unter dem Namen des Fürsten ist die Taxe gnädigst verordnet." Eben so verwerflich waren ihm die aus Rücksicht auf einzelne Stände und aus Connivenz gegen die Gebildeten, die Hofleute, die fürstlichen Personen hervorgegangenen Ausnahmen. „In der Kirche, ruft er, ist kein Stand und Alle sind Christen". Es ist ein Zeichen von Herders starkem sittlichen Bewußtsein, daß er überhaupt die Unterscheidung der Sünden verwarf. Der Dieb und Räuber geht leer aus, ein armes gefallenes Mädchen, die der Augenblick berückt, die ihre Ehre, Gut und Glück bereits verloren hat, wird hart angesehn, weil ein juristisches Orakel erklärt, daß Diebe und Räuber keiner Versöhnung mit der Kirche bedürfen. Es müssen, verlangt Herder, vor Allem die Unsittlichkeiten in der Handhebung der Kirchenzucht abgestellt werden, die eine geistliche Wohlthat zur weltlichen Strafe, eine Wiederversöhnung zur dispensibeln Schande und zu einem mit Geld wegzu-

*) Erinnerungen 2, 147.

kaufenden Staupenschlage gemacht haben. Das ist ja gegen den Sinn Christi, der Apostel, Luthers und der Kirchenordnung selbst. „Und wenn ich nun, fährt er fort, so eine arme, knieende, bemitleidenswerthe Weibsperson mit allem Pompe frage: „Glaubst Du wahrhaftig, daß ich als Pfarrer von Gottes wegen Macht und Gewalt habe, Dir diese öffentliche Sünde zu vergeben? so kann sie mich fragen: Glaubst Du, daß Du von Gotteswegen nicht Macht und Gewalt hast, meine Nachbarin die Ehebrecherin, meinen Nachbar den Hofdiener und Soldaten, den Verächter der Sacramente die Sünde zu behalten? Er braucht es nicht zu glauben, er hat Dispens; und ich brauchte es auch nicht, wenn ich nur zwei Thaler zum Dispens hätte". Was ist das für eine elende unwürdige Situation?

Wir hätten von Herder erwartet, daß er sich geradezu zur Abschaffung aller Kirchenbuße entschließen müßte. Doch fürchtet er den Indifferentismus und die wachsende Unsittlichkeit. Anstatt freilich zu überlegen, ob die Laster durch Kirchenbuße gemildert und verringert werden können, und ob die Kirche das Recht hat, äußerliche statt rein innerlicher Büßungen anzuwenden, setzt er beides als ausgemacht voraus. Er will die letzten Bande, die einst den Schatten einer Christengemeinde noch mit Ehrfurcht umgaben, nicht geschwächt, die letzten Fasern, an denen etwa ein Rest sanctitatis christianae hänge, nicht durch helles Vernunftlicht hinweggeräuchert wissen. Abschaffung der Buße achtet er gleich Impunität. „Oder, sagt er, man schaffe das triste beneficium der Kirchencensur ab." Allerdings hat mit dieser leicht hingeworfenen Bemerkung Herder das gesagt, was weiter zu bedenken wäre. Allerdings, sittliche Bildung und Erziehung, gute Ordnung und ernste Sitten, Belebung der sittlichen Kraft des Einzelnen, seelsorgerischer Beistand in Noth und sittlicher Gefahr, Aufmerken, Behüten, Wappnen, Läutern des Gemeindebewußtseins, kurz eine Seelsorge, die als eine präservative wirkt und das Gute an Stelle des Schlechten setzt, mit dem Gemeingeist in Zusammenhang steht und das Familienleben um Hilfe für den Einzelnen angeht, eine Seelsorge, die auch organisatorisch eingreift — das war das Oder, welches Herder noch nicht gesehn hat, dem heute die innere Mission, wenn auch mit dem übeln Beigeschmack des Pietismus, nachzugehn lehrt, in welchem Oder das Heil der Kirche beruht. Dennoch war Herder weit entfernt davon,

irgend eine Härte oder Engherzigkeit mit seiner Fürsprache für Erhaltung der Kirchenbuße an den Tag zu legen. „Natürlich, sagt er, ist die glimpflichste, stilleste, zweckmäßigste Art die beste. Ohne Beschimpfung und Armesünderbänkchen, in der Stille, mit Vernunft und Liebe, in Gegenwart des Pfarrers, Beichtvaters ꝛc. oder wie man wolle, geschehe sie, wenn nur das Wesentliche der Sache auf reine und unanstößige Weise da ist“. Und was ist ihm das Wesentliche an der Sache? Nicht die Befriedigung eines Rachegefühls der Kirche im Namen der Gottheit, nicht die objective herzlose Sühne eines beleidigten Rechts- oder Gemeindebewußtseins, sondern im Grunde eben doch der subjective Zweck seelsorgerischer Einwirkung auf den Sünder, ihn in drastischer Weise zur Anerkennung seiner Verschuldung und zur Besserung zu bringen. Also dasselbe, was die rettende Liebe des Seelsorgers durch Zuspruch, Gewissensschärfung, rein persönlich-geistige Einwirkung auch vermag, ja im Grunde besser und allein vermag. Der andere Grund liegt für Herder im Begriffe der Kirche, die sich ja in ihrem Glauben als eine Gemeinde der Heiligen bekennt. „Sie kann nicht, sagt er, wie keine Gesellschaft ohne Disciplin bestehen, um so weniger, als probitas morum das Kennzeichen ihres Glaubens sein soll. Sie kann aber auch ihr Gericht keinen fremden überlassen, weder in Staupenschlag, noch in Geldbuße verwandelt sehen; sondern ihr Gericht ist Wort Gottes, praktische Ordnung des Heils mit Rücksicht auf gefallene Sünder, Wohlthat zur Wiederaufnahme derselben in eine Gemeinde, die rein und heilig sein soll, kurz Versöhnung der Sünder mit ihr.“

Daß Herder mit dieser letzten Folgerung einen Sprung macht, der nicht zu billigen ist, liegt auf der Hand. Die Kirche soll nach Heiligkeit streben; folglich ist sie noch nicht heilig. Demnach können auch fehlende Glieder nicht als von ihr abgefallen und mit ihr in Feindschaft lebend behandelt und einer kirchenrechtlichen Versöhnung bedürftig betrachtet werden. Nur auf einem gesetzlichen Standpunkt, der Herder so fern liegt, kann und wird übersehn werden, daß die Kirche für Alle zur Vergebung d. h. zur Heiligung bestimmt ist, und daß Christus, der Sünder Heiland, alle äußerlichen und zwangsmäßigen Maßregeln mißbilligen muß. Und wie denkt sich Herder die Kirchenbuße“? „Mild still, so schwach, wie möglich.“ Durch wen, wann, wo, auf welche Weise? Er schweigt; denn er will ja durchaus den seel-

sorgerischen Charakter der Disciplin gewahrt wissen und alles Statutarische auch in dieser Sache gern beseitigt sehen.*)

Es hätte ihm geziemt, ganz offen mit den Kirchenzuchteinrichtungen zu brechen und nicht bloß deren Unhaltbarkeit, sondern auch ihre Unchristlichkeit einzugestehn. Allein daran verhinderten ihn nicht blos pädagogische Rücksichten, sondern der tiefere Mangel seines Kirchenbegriffs. Wer in demselben, wie er, den Anstaltsbegriff, vornehmlich im Auge behält und den Organismus der freien Gemeinschaft nicht zum Principe macht, wird trotz aller Liberalität nicht über einen gewissen Judaismus, wie er der römischen Gemeinde eignet, hinaus kommen.

Worin Herder über seine Zeit hinausragt, das ist, wie schon angedeutet, die klare Einsicht in die Nothwendigkeit einer Sonderung von Kirche und Staat, das Verlangen nach voller Unabhängigkeit der religiösen Interessen von den politischen. Wie die Dinge lagen, war die Kirche ganz in den Händen der staatlichen Bevormundung. Die Vermischung des geistlichen Gebietes mit den weltlichen Interessen mußte jedem Einsichtsvollen als die wesentlichste Ursache des kirchlichen Verfalles erscheinen. Schon in den Provinzialblättern hatte Herder auf den unseligen Zustand des kirchlichen Verfassungsrechtes hingewiesen. „Die Verbesserung der Juristen, schrieb er, hat uns endlich soweit gebracht, daß von dem altgothischen Gebäude Kirche dastehen — welche luftigen Ueberbleibsel! Sparren und Sparren! und oben überall hindurch der schöne, blaue, philosophische Himmel! — der denn unser aller Decke auch ohne dies zerflickte, abgenutzte, verfallene Haus ist.“ Das kirchliche Bewußtsein ist verloren, die Religion ist wie nur noch im Staate geduldet, gewissermaßen eine Concession der bürgerlichen Gesellschaft; der fürstliche Oberbischof, fast mehr als ein Sohn Gottes, kann eine ganz neue Staatsreligion geben oder die alte verändern, wie er es für gut findet; das Predigtamt wird von ihm verliehen oder entzogen; der Prediger selbst ist nur noch als Moralist, als Landwirth, Listenmacher, geheimer Polizeidiener unter staatlicher Autorität und fürstlicher Vollmacht zu existieren berechtigt. Diese klägliche Auffassung, welche das vollständige Abhandengekommensein des religiösen Gemeingefühls anzeigt, diese Knechtung der Kirche unter die Fürstengewalt

---

*) Vgl. die ungerechten Urtheile über diese Frage bei J. Schmidt.

hat Herder auf das Eifrigste bekämpft. Für ihn war eben die Gemeinde ein eigenartiges Wesen und das Kirchenregiment zu gut, als daß jeder Soldat oder Jurist dasselbe verstehen und führen könnte; das geistliche Amt schien ihm zu wichtig, als daß er nicht für die Gemeinde das freie Wahlrecht oder wenigstens eine gründliche Beschränkung der Patronatsrechte hätte verlangen sollen. Man würde übrigens irren, wenn man ihm zutraute, daß er bereits all' die Folgerungen aus dem Gemeindeprincipe gezogen hätte, welche die Gegenwart herauszuarbeiten im Begriffe ist; dazu war weder die Zeit noch seine eigene amtliche Stellung geignet. Es ist aber bemerkenswerth genug, daß er in seinem Kreise der kirchlichen Idee und dem Rechte der Gemeinde überall den nöthigen Vorschub leistete, und daß er selbst so fern als nur möglich von allem hierarchischen Gelüste gewesen ist. Und wie er zur Wiederbelebung des religiösen Gefühles so Großes beigetragen hat, so hat er auch der Bewegung Bahn gebrochen, welche durch Schleiermacher eingeleitet, für die Lösung der Kirche von den Banden des Staates und für die Wiedervereinigung der getrennten Confessionen thätig ist. Er ist auch darin ein Vorbote der neuen Zeit, der Prophet einer bessern Zukunft geworden. Wer, wie Herder, die Religion unter den nationalen Gesichtspunkt stellt und eine Berechtigung der eigenthümlichen und naturgemäßen Formen, in denen sich die christliche Humanität bei den einzelnen Völkern ausgestaltet, anerkennt, der kann keinen sonderkirchlichen Particularismus gutheißen. Auch seine unsichtbare Geistesgemeinschaft ist nicht im Mindesten abschließend gemeint, sondern vielmehr zur Ueberwindung aller nicht von Natur gebotenen Besonderheiten, seien sie nun dogmatischen oder politischen Charakters, bestimmt. Zu bekämpfen sind die Trennungen innerhalb der Nation, zu bekämpfen aber auch die Anmaßungen der römischen Katholicität. Zu erstreben sind kirchliche Gemeinschaftsbildungen innerhalb der einzelnen Nationen, und zwar wie wir sahen, außerhalb der staatlichen Bevormundung. Selbst der Fürst sei nur ein einzelnes Glied der Kirche, wie jeder Andere!

Folgerichtig und bemerkenswerth sind die Urtheile Herders über die christliche *Mission* unter den Heiden. Er kennt blos eine einzige, die ihm zusagt, nämlich die grönländische des Hans Egede, der mit dem Ruhm, eine thätige Werkstatt sittlicher Menschenbildung eröffnet zu haben, hervorragende Erfolge verbindet. Dagegen ist sein

Urtheil über die Heidenbekehrungsversuche in Indien und China, unter den hervorragenden Culturvölkern Asiens, ein hartes. Diese Mission klagt er an, sie kranke nicht blos an Dogmatismus und Scholasticismus, sondern auch an der zudringlichen und schonungslosen Verachtung der Volksart, an der Zerstörungswuth gegen die Nationalitäten. Er kann es nur als eine große Verkehrtheit bezeichnen, daß man jene Völker durch leiblichen und geistigen Despotismus zu beugen bemüht ist und nichts Besseres weiß, als an die Stelle ihrer heidnischen Gebräuche und Dogmen solche christliche zu setzen, die nicht besser sind als jene, für die Heiden aber als antinationale unannehmbar bleiben. Daher so viel vergebliche Arbeit, daher der Widerstand des edelsten Theiles jener Völker, aus denen blos die Schlechten und die Heuchler von den Vortheilen der Bekehrung Gebrauch machen. Statt dessen müßte man die tausendjährige Cultur Jener respectieren, ihnen durch gutes Beispiel, thätige Liebe und schöne Vorbilder die sittlich-religiöse Ueberlegenheit der Europäer zeigen, um sie durch Schonung und langsame Erziehung zu humanisieren d. h. in die christliche Culturentwickelung hereinzuziehen. Die Christen dürften nicht vergessen, daß sie nicht die Ausrottung jener Stämme, sondern die Verbreitung des Geistes Christi, die Völkererrettung und Völkervereinigung zu betreiben haben. Es muß der größte Fehlgriff heißen, wenn man zwangsweise eines Volkes Gemüth mit solchen Lehren bearbeitet, die ihm unheimlich und unnatürlich sind. Durch freie Aneignung nur kann man christlich werden. Offenbar gehört dazu vor Allem der Unterricht der Jugend, die Arbeit der Schule zu wahrer Menschenbildung.

Es ist bekannt, mit welcher Sorgfalt und Hingebung Herder in seinem Kreise für die Hebung des niederen, wie des höheren Unterrichts, der Seminare wie der Universitäten eingetreten ist *). Ihm eigenthümlich war der Gedanke und die erste Durchführung des biblischen Religionsunterrichtes **). Mit dem Unterrichte in der biblischen Geschichte sollte der feste Grund gelegt werden, auf welchem der Katechet die religiöse Lehre zu entwickeln habe. Der gewöhnliche Schwall unbegreiflicher Ausdrücke und Tropen, die weder den Verstand

*) Erinner. 142. Provinzialbl. VI.

**) Vgl. o. S. 32.

noch das Herz bessern, dagegen das Gedächtniß martern, müssen vermieden werden; denn es ist unbeschreiblich, wie sich dadurch Irreligion in den niedrigsten Schichten des Volkes ausbreitet. Auf die katechetische Ausbildung der Lehrer muß die größte Sorgfalt verwendet werden. Namentlich der Katechismusunterricht bedarf einer gründlichen Reform.

Diese Ueberzeugung sprach Herder nicht blos aus, sondern in ihrem Dienste organisierte er den Volksschulunterricht und das Seminar; in diesem Sinne bearbeitete er selbst den lutherischen Katechismus. Durchdrungen von der edlen Popularität dieses letzteren, wagte er sich nicht von dem durch zweihundertjährige Tradition geheiligten Volksbuche loszusagen. Vielmehr wünschte er dasselbe wieder mit neuem Leben zu erfüllen, indem er die künstlich zusammengesetzte theologische Sprache, die todte und ertödtende Wiederholung der Compendienweisheit und trockenen Lehre mit einer warmen, einfachen, menschlichen Auslegung zu vertauschen bemüht war.

Mit Beiseitelassung aller Zusätze und Gedächtnißmartern giebt er zunächst den reinen Text der 6 Hauptstücke: Das Gesetz, das Apostolicum, das Vaterunser, die Einsetzungsworte von Taufe und Abendmahl nebst einigen Gebeten. Als fünftes Hauptstück vom Amt der Kirche bezeichnet er die Worte, mit welchen Christus seinen Jüngern Recht und Pflicht der Sündenvergebung ertheilt. Erst danach kommt der Lutherische Katechismus mit den Erklärungen, wobei er nur im 5. Hauptstück die Aenderung trifft, daß er die urevangelische sacramentale Lehre von der Absolution und von dem Schlüsselamte beseitigt, um eine zweckmäßig verkürzte und veredelte Beichtformel an die Stelle zu setzen.

Hierauf folgt eine kurze, knappe, volksthümliche Anweisung zum Gebrauche des Katechismus. In derselben verbietet er sehr weise alles Auswendiglernenlassen der Fragen und Antworten, welcher Mißbrauch die Religion zum leeren, bald vergessenen Gedächtnißwerk mache. „Die Lehre Jesu ist leicht und faßlich; sie muß mit Verstand, mit Lust und Liebe gefaßt werden; sie darf nicht durch Auswendiglernen zur Qual und zum Ekel der Jugend werden; vielmehr muß so lange gelesen, zergliedert und gefragt werden, bis Alles verstanden ist. So wird eine muntere Uebung des Verstandes und Herzens bewirkt. So ist der

Lehrer gezwungen und verpflichtet, durch freies Katechesieren nach dem gegebenen Leitfaden die christlichen Wahrheiten leicht und verständlich beizubringen." Selbst die lutherischen Erklärungen und die sehr sparsam angefügten Bibelsprüche wünscht Herder lieber ungelernt zu wissen, als die schwachen Kinder damit belästigt zu sehen. Nur der Text selbst, der biblisch ist, soll als unverlierbares Eigenthum wörtlich eingeprägt werden. So hat Herder auch im elementaren Religionsunterricht bereits die rechte Scheidung zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem gemacht und Dinge, die leider heute noch an den wenigsten Orten überwunden sind, in ihrer Unhaltbarkeit und Gefährlichkeit mit so feinem pädagogischen Tacte und religiösem Gewissen charakterisiert und abgestellt, daß unsere Zeit in der Erinnerung an ihn erröthen muß. Hörte man doch, was er schreibt: „Im Ganzen dürfen die Kinder nicht mit Sprüchen und mit Liedern, am wenigsteu dogmatischen überhäuft werden. Gelehrte oder streitende Theologen sollen unsere Kinder nicht sein, sondern verständige, gute, überzeugte Christen. Deswegen ist in dieser Erklärung, so viel möglich, alles ausgelassen worden, was zur gelehrten oder streitenden Theologie gehört."

Es ist Herder, dem die Volkseigenthümlichkeit der Sprache und des Denkens in hohem Maße zu Gebote stand, gelungen, in seinem Katechismus ein Werk zu schaffen, das jeder unbefangene und urtheilsfähige Leser getrost dem lutherischen an die Seite stellen wird. Daß darin die religiöse Terminologie jener Zeit, die uns heute weniger populär ist, vorherrscht, ist zwar ein Mangel, aber ein begreiflicher. Daß aber in dem Büchlein mehr Weisheit, mehr Demuth, mehr Pädagogik steckt, als in zehn neueren Katechismen reinster Lehre, behaupten wir zuversichtlich. Auch hier ist Alles human, praktisch, auf das Leben des Volkes und dessen Veredlung, auf eine vernünftige Ueberzeugung angelegt. Auch hier wird das Nächstliegende, das Nothwendige, das sittliche Erbauende in den Vordergrund gezogen. Auch hier wird eine Gottesliebe als das religiöse Centrum betont, wie sie Herders eignes Leben so schön und so gleichmäßig durchleuchtete. Es ist ein neuer Ton, der hier angeschlagen wird, eine den großen Erwartungen, die man damals auf seine Arbeit setzte, glänzend entsprechende Reform des Religionsunterrichtes, um die es sich hier handelt. Mit den besten Leistungen der Neuzeit sind wir nur formell, sachlich aber wohl nicht

sehr weit über die Herder'schen Anfänge hinausgeschritten. — Schön schließt das Buch mit der Antwort auf die Frage, welche Hoffnung der Genuß des h. Abendmahls in uns erwecke? „Die Hoffnung des ewigen Lebens. Denn wir glauben nicht an einen todten, sondern an einen lebendigen Christus; der ewig bei Gott lebt, bei dem auch wir leben werden."

Was der Katechismus für die Jugend, das ist das Gesangbuch für die Gemeinde. Ein besonderes Verdienst hat sich Herder nicht blos in der Weimarischen Landeskirche, sondern in Bezug auf die Hymnologie der evangelischen Welt überhaupt durch sein neues Gesangbuch erworben. Schon in den ersten Jahren seiner Amtsführung, so erzählen die Erinnerungen, hatte er das Bedürfniß und den Plan dazu. Es blieb aber gegen seinen Willen noch beim Alten. Erst 1795 war es ihm vergönnt, unter fast allgemeiner Zustimmung des Landes sein außerordentlich zweckmäßig angelegtes und die Lieblingsneigungen des Volkes berücksichtigendes Gesangbuch schonend und ohne Anstoß einzuführen. „Nur die Jenaische Diöces nahm Gesangbuch und Katechismus nicht an, da ein gewisser Superintendent Vorurtheile dagegen hatte, bis auf 1803." Daß Herder weit davon entfernt war, zu zwingen und zu drängen und die Annahme des neuen Werkes ganz der freien Entscheidung anheim gab, beweist, wie falsch man ihn beurtheilt, wenn man ihn des herrischen Sinnes und Verfahrens anklagt. Ja, so wenig vergaß er das Recht der Gemeinde, daß er selbst mit Aufopferung seiner Lieblingsgedanken sich in die Wünsche und Vorschläge der Mehrzahl fügte und die Ausführung seines Ideals, als eines geistlichen Liederbuches zum Privatgebrauche, auf spätere Zeiten verschob.

Es ist heut zu Tage anerkannt, daß das Herder'sche Gesangbuch, obwohl der Verfasser selbst damit noch nicht zufrieden war, eine bedeutende Leistung und großartige Vorausnahme ganz moderner Bestrebungen ist, daß sich die Verjüngung des hymnologischen Geschmacks einfach auf dieses Datum zurückführen läßt. War Jemand geeignet, die Classicität auf diesem Gebiete zu Ehren zu bringen, so war es Herder. Er, der selbst, wenn auch kein schöpferischer Genius, doch auf das Großartigste die Fähigkeit hatte, sich in den Geist der Vorzeit zu versenken; er, der zuerst wieder das Volkslied, den einfachsten und innigsten Ausdruck des Naturgeistes der Nationen, hervorgezogen und ge-

würdigt hatte; er, der die Religion selbst überall in der einfach ursprünglichen Erscheinung der nationalen Dichtung aufsuchte und entdeckt hatte, er der ästhetische Kritiker, der Historiker der Religion, der Weltpriester mit dem aufgeschlossenen, feinfühlenden Sinne war dazu berufen, den kirchlichen Volksgesang aus der Tändelei, aus der gezierten Unnatur des Pietismus und aus der geschmacklosen Verderbniß der moralisierenden Prosa zu erretten.

Was Herder auf diesem Gebiete erstrebte, läßt sich in drei Punkten zusammenfassen*): 1) Zurückführung der alten, echten Volkspoesie aus den besten Zeiten des Protestantismus. 2) Herstellung der ursprünglichen, unverdorbnen Texte, welche ein borniertes Zeitalter durch entstellende Verbesserungen ihrer natürlichen Schönheit beraubt hatte. 3) Bereicherung des Liederschatzes durch neue, gute Gesänge.

Herder hatte ein Verständniß für das Volksbedürfniß, das lieber einen schlechten Reim, als einen faden Ausdruck erträgt, wenn nur der Gedanke lebhaft, concret, packend und religiös ist. Er hatte aber auch ein Verständniß für den Werth moderner Lieder, die unserer Zeit, unserer Anschauungsweise näher stehen und einen Reichthum von Ideen entwickeln, welche die alte Zeit noch nicht kannte. Er hielt es für unverantwortlich, über den alten Kernliedern, die er selbst so innig liebte, den Schatz, der vor uns liegt, den Gott uns auch gegeben, zu vernachlässigen. Was er an den alten Liedern änderte, waren nur einzelne Ausdrücke. Die Beseitigung schlechter Strophen in sonst guten, alten Liedern wollte er der Zukunft überlassen, um augenblicklich den Kirchengesang nicht zu stören, bei dem man sich auch noch des alten Buches bediente. Er verbat sich ausdrücklich die Meinung, als ob er alles Stehengelassene gut heiße, da er sich doch blos den Umständen accomodiere, und ermunterte die Geistlichen, allmählich ihre Gemeinden zu besserem Geschmack zu erziehn, als daß sie das „Jesulein, Krippe, Windel, Wunden und Striemen" und die ganze methodistische Bußphraseologie noch schön und biblisch fänden. Was ihn in diesen pietistischen Liedern anwiderte, war die Unwahrheit, die Uebertreibung, das heuchlerische Erlügen von unmöglichen Gefühlen, die ganze weltscheue Lebensansicht, kurz das, daß sie nicht gemeindegemäß und für den

*) Ges. W. z. R. u. Th. 4. Thl. S. 406.

öffentlichen Kirchengesang ungeeignet seien. Wahrhaftigkeit auch in den Gesang zu bringen, hielt er mit Recht für das erste Erforderniß. So forderte er die Geistlichen auf, durch weise Auswahl des Besseren und durch Uebergehung des Geschmacklosen und Exaltierten, „der gesungenen Lüge" ein Ende zu machen. Gerade das findet er aber in den lutherischen Gesängen, daß sie Wahrheit und Herzenspoesie wären, mit dem echten Gepräge biblischer Lehre, voll lebendiger Seele und unmittelbarer Kraft, in der treuherzigen Altvätersprache des Wortes Gottes. Sie und die zeitgenössischen Lieder, die nicht gemacht, sondern aus dem Herzen und Leben gewachsen sind, in ihrem umfassenden Geist und in ihrem kindlichen Tone voll bewundernswürdigen Reizes, trotz ihrer ungezählten Worte und Sylben, will er nicht glätten, rücken und schneiden, einmal um derer Willen, die sie so von Jugend auf lieben, sodann um das Ehrwürdige und Unmittelbare ihres Eindrucks nicht abzuschwächen. Ja, er sprach es offen aus, daß er die immer erneuten Veränderungen an den Gesängen für ein Unglück und für eine Entwürdigung der Kirche halte.

Welche Lieder galten ihm nun als geeignet für ein Gemeindeliederbuch? Solche, welche wirklich der Herzenserguß heiliger, gottergebener Personen sind, die ausgesuchtesten Blumen aus dem Garten frommer Poesie, solche, welche nicht blos eine vereinzelte Stimmung ausdrücken, sondern die wirklich das allgemeine Bewußtsein und Bedürfniß der Erbauungsuchenden treffen, solche, die wie Stäbe des Freundes sind, auf die sich ein müder Wanderer stützt, die wie heilige Funken vom Altare der Christengemeinde herüberleuchten. Was Herder vor Allem vom Kirchenlied fordert, ist also, daß es durch Ursprung, Geschichte, Inhalt und Form der Gesammtheit angehöre. Und gerade dies Gemeinschaftsgefühl, welches die Lieder der Reformationszeit auszeichnet, während es den späteren, die sich blos mit dem Ich und seinem Bedürfen und Fühlen beschäftigen, ganz abgeht, dieses kirchliche Gesammtbewußtsein heimelt ihn an. Ein wichtiger, neuer, ja so recht moderner Gesichtspunkt, von dem sich die Zeit des bloßen Staatskirchenthums und der religiösen Vereinzelung nichts träumen läßt.

Im zweiten Theile des Gesangbuches gab Herder eine Sammlung neuerer, erprobter Lieder, die nun alle die Vorzüge und Schwächen des Jahrhunderts theilen, zum Theil von der beliebten „moralischen Art", zum Theil auch von wahrhaft dichterischem Werthe. Hätte Herder mit

dieser hymnologischen Arbeit nicht Concessionen machen wollen und müssen, so würde sie ganz anders ausgefallen sein. Wie Schade, daß er sein Privatgesangbuch nicht hat herstellen können!

Was uns aber besonders auffällig ist, ist die Beschränkung und Selbstverleugnung, mit welcher der Verfasser seine eigenen religiösen Hymnen, die wahrlich nicht schlechter sind als viele der zeitgenössischen Dichter, ganz zurückgestellt hat. War es wohl das Bewußtsein, daß eben sie das Urtheil treffe, daß sie mehr Erzeugnisse der Kunst als Produkte des freischaffenden Genius seien? Bereits in Riga, mehr noch in Bückeburg hatte sich Herder der geistlichen Dichtung befleißigt. Theils als Texte für kirchliche Musik, Cantaten, Oratorien, theils als fromme Abdrücke seines bewegten Innern, meist auf äußere Veranlassung sind eine Reihe von religiösen Gedichten entstanden. Leider fand er für erstere nur selten Componisten, welche auf seine Gedanken eingingen, so sehr sie sich zur musikalischen Behandlung eignen mögen.

Herder hatte ein lebhaftes Verständniß für die Mängel der protestantischen Liturgie *). Er wünschte dieselbe belebter und inniger, mit größerer Berücksichtigung des Gefühls und der Empfindung umgestaltet. Er dachte daran, die musikalische Seite des Gottesdienstes weiter auszubauen. Nicht aber etwa, daß er denselben mit dem Aufputz erkünstelter „Liturgien" aus der Trödelkammer des Romanismus hätte verbrämen wollen. „Nicht von Außen, etwa durch theatralische Manövers, sollte nach seiner Meinung das Verfallene wieder aufgerichtet werden, sondern von Innen heraus, durch Wiedererweckung des wahren Geistes der Religion Jesu. — Eine äußerliche Veränderung des Gottesdienstes lag in den Wünschen der höheren Stände; aber Herder hütete sich davor, denselben nachzugeben. Er war der Eitelkeit, welche die Aufmerksamkeit von dem wahren auf einen falschen Zweck richtet, fremd. Er selbst hatte die bittersten Erfahrungen darüber gemacht und die übelsten Folgen davon gesehn **)."

Uebrigens hegte Herder die sichere Hoffnung, daß die Zeit, da Dichter, Componist und Prediger sich treffen würden, die im Stande wären, eine Regeneration der kirchlichen Musik zu bewirken, also die

*) Erinnerungen. S. 1, 128.

**) Herderalbum. S. 303.

Zeit der Reform auch in dieser Hinsicht kommen werde *). Dann würde der Kirchengesang als ein organischer Theil in die gottesdienstliche Feier eingefügt werden und wieder zu der Bedeutung wie in der altchristlichen Kirche gelangen. Daran aber hielt Herder fest, daß der Chorgemeindegesang die Basis bleiben müsse. Daß der Gemeindechor nichts weniger als eintönig zu sein braucht, sondern der mannichfaltigsten Abwechselung fähig ist, zeigt er an den Psalmen und an den aus ihnen erwachsenen Gesängen der älteren Kirche. „Der christliche Gesang ist die Harmonie der Stimmen im Conzert der Völker geworden, das Feierliche hat jede Verschiedenheit in seinem weiten Mantel verborgen.“ Mit einer überraschenden Kenntniß ihrer Geschichte hat Herder die kirchliche Musik sowohl in seiner „Cäcilie“ als in der Abhandlung über die christlichen Hymnen beleuchtet. Bis in das kleinste Detail hinein, hat er die musikalische Entwickelung verfolgt, und ein Geschichtsschreiber dieses Gegenstandes dürfte hier großartige Anschauungen davon finden, welch' ein Zusammenhang überhaupt zwischen dem kirchlichen Leben und Streben und der geistlichen Composition besteht. So viel wir wissen, hat Herder diesen wichtigen Gegenstand erst der Kirchengeschichte **) zugänglich gemacht und überhaupt diese kirchlichen Fragen angeregt, an deren Lösung nach vielen Irrungen und Verfehlungen sich unsere Zeit wieder versucht.

In wie weit es sich übrigens um Verbesserung des vorhandenen Kirchengesanges und Choralvortrags handelte, um Beseitigung oder Erträglichmachen der schauderhaften Kirchenmusiken auf dem Lande, hat Herder das Menschenmögliche gethan und erreicht. Durch ihn ist ein kirchlicher Stil wesentlich befördert worden, durch ihn sind die Erbauungszwecke der Gemeinde vielfach erst wieder zur Anerkennung gekommen.

So wenig er auch davon ausdrücklich spricht, so ist doch in allen diesen gottesdienstlichen Angelegenheiten die Gemeinde, das Bedürfniß und das Recht des christlichen Volkes, dasjenige, welches seine Gedanken und Bestrebungen bestimmt. Der Zersplitterung des religiösen Lebens, der Absonderung der Einzelnen von der kirchlichen Gemeinschaft, die

---

*) Das. S. 304.

**) Vgl. Hases Kirchengeschichte, in der wohl zuerst die k. Kunst berücksichtigt ist.

ihren Höhepunkt mit dem Ende des Jahrhunderts erreichte, hat er energisch entgegen gearbeitet und namentlich den Gebildeten unter den Zeitgenossen die Kirche lieb zu machen gesucht. Er hat das Bewußtsein wach gerufen, daß die Religion ihre Verwirklichung gerade in der menschlichen Gemeinschaft findet und daß der Anschluß an die Kirche heilige Pflicht ist. Gelegentlich *) der Frage über Privat- oder öffentliche Communion hebt er als Entscheidungsgrund für die letztere gerade die erbaulichen und sittlichen Momente des Gemeinschaftslebens hervor und läßt sich hart aus über die hochmüthig und vornehm sich zurückziehenden Glieder der Gemeinde. Gerade die Bedingung der Abendmahlsfeier ist ja die Verbindung und Verbrüderung mit dem Ganzen; während man ein bloßes Gedächtniß Jesu, eine einsame Erinnerung beliebig wo und wie und wann für sich zu halten vermag.

Dennoch ist Herder, wie schon gesagt, mit seinem Begriffe von der Kirche in der allgemeinen Zeitvorstellung einer Anstalt stecken geblieben. Ihre ursprüngliche Wurzel und innerste Natur hat er noch nicht klar genug erkannt. Er ist immer in Gefahr, sie in einem reinen Seelenbund aufgehn zu sehn oder lediglich ihre erziehliche Bedeutung hervorzukehren. In seinem Bestreben, sie vom Staate getrennt darzustellen, ist er öfter so weit gegangen, daß er den realen Boden verließ, ohne den sie ein luftiges, geisterhaftes Gebäude wird, das im Nebel der Zukunft zerrinnt.

Die Zerfahrenheit und Verschwommenheit, die uns heute in Herders ganzer Theologie so unangenehm entgegentritt, die wir ganz besonders da finden, wo es sich um eine Auseinandersetzung mit herrschenden Realitäten handelt, müssen wir doch historisch, unter dem Gesichtspunkte seiner Zeit beurtheilen. Thun wir das, so werden wir immerhin in Herder einen fruchtbaren Gegensatz gegen die conservative, wie gegen die aufklärerische Kirchlichkeit seines Jahrhunderts finden. Wir werden uns dann aber auch dankbar genug gegen den Mann, der nach ihm die Erneuerung der kirchlichen Theologie begonnen hat, zur vollen Anerkennung der Herder'schen Leistungen entschließen, durch welche der Geist der Zeiten erst bearbeitet und zugerichtet worden ist, um wieder dem Christenthum, der Kirche, der kirchlichen Gemeinschaft und Sitte

---

*) W. z. Rel. u. Th. Band 3.

einiges Interesse zuzuwenden. Was wir geneigt sein möchten Unklarheit zu nennen, ist bei Herder doch oft vielmehr Schonung und Rücksichtnahme auf das Gemeindebewußtsein und auf den Zusammenhang mit der geschichtlichen Entwickelung in der Vergangenheit. Zum Theil war eine gewisse zurückhaltende Vorsicht wohl durch die Verantwortlichkeit seiner Stellung geboten. Als Führer einer ganzen Landeskirche, nach oben und nach unten gebunden, mußte er alles Schroffe und allzuschnelle Vorwärtsgehn vermeiden. Zum Theil widerstrebte es seinem historischen Sinne, der sich so leicht und so verständnißinnig in die Wahrheit und das Recht einer wenn auch noch so unzulänglichen Entwickelungsstufe zu versenken wußte, in hochfahrender Weise darüber abzusprechen und seine Ansichten als die alleinseligmachenden hinzustellen. Wir begegnen darum überall dem Streben, die verletzenden Spitzen abzustumpfen, die ungenießbaren Härten zu erweichen und all den Unrath zu entfernen, den Zeit und Leidenschaft der Parteien an das wahrhaft Christliche angesetzt haben. Herder will nicht umstürzen, sondern erneuern. Er will nicht den blinden Fortschritt, sondern den besonnenen Rückgang auf das Echte und Ursprüngliche und von da aus eine gesunde Weiterbildung. Er will auch die Kirche nicht von Grund aus neu construieren oder gar gänzlich auflösen; er will aber den Weg bereiten, auf welchem dieselbe das werden kann, was sie sein soll, die religiös-sittliche Sammlung des christlichen Volkes, die Gemeinschaft für die höchsten Zwecke innerhalb der Nation.

Es ist schon oben erwähnt, in welcher Weise er die kirchliche Lehre anzufassen pflegte. Wie ihm die Wahl vorlag: Entweder altkirchliches System, Herrschaft der philosophisch ausgearbeiteten Glaubenssätze und der feststehenden Lehrnormen des sechzehnten Jahrhunderts, oder neukirchliche Doctrin, gänzlicher Bruch mit dem Herkommen und Einschränkung auf die Lehren der Weisheit und Tugend, konnte er nicht lange schwanken, beiden Systemen den Rücken kehrend und doch das Beste von beiden in sich vereinigend, auf die ursprüngliche Einheit beider zurückkehren, auf die Schrift und den Geist des Christenthums. Ein erklärter Feind aller Buchstabentheologie und jeder Dogmenherrschaft, konnte er an der philosophischen Dogmatik der Neologen, welche welche mit der Trias von Gott, Tugend und Unsterblichkeit ein einförmiges Lehrsystem in ermüdender Langeweile und ohne biblische Begründung

lieferten, nichts finden, was ihn befriedigt hätte; dagegen zog ihn der Reichthum der altchristlichen Vorstellungen und Symbole um so mächtiger an. Immer an das apostolische Glaubensbekenntniß anknüpfend, empfahl er, sich in der kirchlichen Lehre an die einfache Grundlage des Katechismus zu halten. Die einzelnen Dogmen gewannen unter seiner geschichtlichen Beleuchtung einen versöhnenden, tieferen Gehalt.

Es ging dabei nicht ohne Zweideutigkeit ab. Denn für den Gebrauch der kirchlichen Formen wurde ein neuer Inhalt angenommen. Das Gewand blieb, aber die Seele ward eine andere; moderner Geist athmete aus den alten Begriffen. Wenn Herder vom Sohne Gottes spricht, so hat er doch nichts anders im Sinne als den idealen Menschen; wenn er die Dreieinigkeit nicht verwerfen will, so denkt er doch nur an die dreifältige Gottesoffenbarung in Natur, Geschichte und Menschengeist. So kommt es, daß er sogar den Verdacht der Unaufrichtigkeit auf sich geladen hat und als der Beförderer einer Ausgleichsrichtung angesehn werden konnte, welche immer in Gefahr der Unehrlichkeit und Achselträgerei schwebt. Für seine Person freilich ist Herder weit davon entfernt geblieben, je unlautere Concessionen zu machen. Man höre, was er noch in Bückeburg geschrieben hat *): „Das Princip der Reformation war Protestantismus gegen alle Knechtschaft und Unwissenheit des Aberglaubens. Geist ist das Wesen des Lutherthums, wie des Christenthums: freie Ueberzeugung, Prüfung, Selbstbestimmung; — ohne diesen Geist der Freiheit ist oder wird Alles Leichnam. Die Rechte, die Luther hatte, haben wir Alle; lasset uns dieselben so aufrichtig, so fest, so groß wie er üben! Vom Joch des Papstthums und der Kirchenväter hat er uns befreit; unter das Joch hergebrachter Formeln und Worte hat er unsern Verstand weder zwingen wollen noch können. Selbst Christus wollte das nicht, er der Befreier des menschlichen Verstandes, nicht sein Tyrann und Fesselngeber. Auch die Apostel wollten das nicht — sie sahen das Christenthum in der Kindheit, das einst ein vollkommener Mann werden würde und müßte.“ — Und so waren Herders Ansichten nicht blos in den 70er Jahren, sondern bis an's Ende. Protest gegen allen dogmatischen Zwang in der Kirche, woher er auch komme, freie Bewegung des christlichen Denkens

*) Band 11, 55.

auf Grund der Bibel, Richtung auf die großen praktischen Ziele der Menschheit — das blieben die wesentlichen Bedingungen, von denen er hoffen durfte, sie würden eine Erneuerung des christlichen Gemeinlebens herbeiführen. Hat er so Unrecht gehabt?

Erst neuerdings ist der Vorwurf erhoben worden, daß die dogmatische Weitherzigkeit und Unbestimmtheit Herder verhindert habe, wohlthätig auf die Kirche zu wirken. Man möchte doch wissen, wann dogmatische Schärfe und Engherzigkeit je für das kirchliche Leben und für die wesentlichen Zwecke des Christenthums heilsam gewesen seien! Die Kirchengeschichte vermag ein Lied vom Dogmatismus zu singen. Man möchte doch erfahren, was für eine Beruhigung und Erquickung das einzelne Kirchenglied und die ganze christliche Gemeinschaft aus der symbolgetreuesten Lehre zu ziehen vermag! Man mag doch sagen, ob es Herder noch in höherem Maße gelungen sein würde, das christliche Volk der Kirche wiederzuzuführen, wenn er einen größeren Werth auf die dogmatische Verarbeitung des Christenthums gelegt hätte, als er zu thun vermochte.

Nein! Das ist ja gerade der reiche Gewinn, den die Kirche Herder verdankt, daß sie aufhörte, als eine Lehranstalt oder als eine Zwingburg der Sünder verhaßt und verlacht zu werden, daß sie erschien als eine menschliche Gemeinschaft mit den edelsten, menschlichen Absichten, daß sie hereingezogen wurde in das frische, volle Leben und sich den Bedürfnissen der Zeit und der Natur der Menschen accomodieren lernte.

Man sollte das doch nicht übersehn, was weniger unmittelbar als mittelbar durch Herder bewirkt worden ist.

Aus den nebligen Höhen einer erhabnen Transcendenz führt er die Kirche herab auf den praktischen Boden des Menschenthums. Er stellt ihr ihre humanen Aufgaben zum Heile der Menschheit. Er schafft ihr damit Achtung und Bedeutung in den Augen des christlichen Volkes. Die himmlische Sühnanstalt und die langweilige Lehrschule der Popularphilosophen wird abgebrochen und an ihrer Stelle das Heiligthum des christlichen Volkes gesetzt. Die Sprache der Götterboten und der Schulmeister verstummt, aber die Sprache rein menschlicher Begeisterung wird wieder gehört. Die Kirche gewinnt nun wieder einen Platz innerhalb der menschlichen Bildung, und ihre Aufgabe soll sein,

an der Spitze der aufstrebenden Menschheit zu den ewigen Zielen hinzuführen, zu denen wir berufen sind.

Man kann von Herders Kirchenbegriff nicht reden, ohne an Schleiermacher zu denken, der an der Wende des Jahrhunderts von ganz ähnlichen Grundlagen aus als Vertheidiger einer idealen Kirche auftrat *). Auch dieser entwarf in seiner triumphierenden Kirche das Bild einer unsichtbaren Gemeinschaft, welche in sich die höchststrebenden und kräftigsten Geister befasse, wo die Individualität, die freie Mittheilsamkeit, die allem Mechanismus feindliche Bethätigung der innersten Freiheit und Fülle zu ihrem vollen Rechte komme. Auch dieser entfernte aus seinem spiritualistischen Kirchenideal allen dogmatischen Zwang und jede priesterliche Bevorzugung. Auch er erkannte den Anfang des Verderbens in der Einmischung des Staates in ein Gebiet, wo allein die innere Begeisterung und das persönliche Gemüthsleben von Werth und Recht sei. Er hat bereits damals mit noch größerer Entschiedenheit als Herder seinen catonischen Rathsspruch auf Trennung der Kirche vom Staate erhoben und mit schärferer Betonung den Individualisierungsproceß der unendlichen Religion in einzelne positiven Gestaltungen geschildert.

Hier ist der Punkt, wo sich Herders Theorie in ihrer Schwäche zeigt, ohne an Schleiermachers Reden eine Ergänzung zu finden. Man weiß um die Nothwendigkeit religiöser Einzelgestalten, positiver Religionen, man will aber auch eine Kirche, die alle möglichen Religionen umfaßt. Wie dies praktisch zu denken oder zu verwirklichen sei, davon keine Andeutung. Man erkennt dem Christenthume die volle Weitherzigkeit und Energie zu, eine ganze Menge religiöser Richtungen oder Individuen hervorzubringen und zu umschließen. In wie weit das aber auf dem realen Boden einer kirchlichen Genossenschaft möglich werden könne, davon ist keine Rede. Man verlangt nach Selbständigkeit des kirchlichen Gebietes. In welcher Verfassung das aber allein geschehen dürfe, wird nicht gesagt. Kurzum, es sind nur erst die theoretischen Grundsätze, die Fermente einer neuen Zeit, die hier zum Vorschein kommen, die gehörig zu verarbeiten mehr als ein Jahrhundert nöthig ist.

---

*) Vgl. die Reden über Religion.

Um unsern Gegenstand gründlich zu beschreiben, bedarf es eines näheren Eingehens auf die Vorstellungen, welche Herder von dem geistlichen Amte und dem Berufe der Kirchendiener entwickelt hat. Es ist das auch immer im Gegensatz zu weitverbreiteten Zeitansichten und Vorurtheilen geschehen, ein Umstand, den man nie aus den Augen lassen darf, wenn man Herder richtig verstehen will.

Vor Allem fand er seine eigene Existenz und mit ihr zugleich den geistlichen Beruf gegen die schroffe Gegnerschaft der Naturalisten zu rechtfertigen *). Als deren Repräsentanten ersah er sich Hume, der in einer seiner Schriften, nachdem er dem Soldatenstande das Rühmlichste nachgesagt hat, eine wenig schmeichelhafte Charakteristik der Geistlichkeit giebt. Findet er dort alle männlichen Tugenden, alle anziehenden Eigenschaften vereinigt, so glaubt er hier aus der Natur des kirchlichen Amtes, der Theologie, der priesterlichen Uebertreibungen eine Verkommenheit und Verlogenheit als nothwendig hervorgehend folgern zu müssen, welche das priesterliche Amt ebenso überflüssig als gemeingefährlich erscheinen läßt und alle Priester entweder zu Dummköpfen oder zu Schurken degradiert. Hume erklärt es für ganz unvermeidlich, daß durch die beständigen Grimmassen die Freimüthigkeit und Aufrichtigkeit des Priesters verloren gehe und in dessen Charakter einen tiefen Bruch herbeiführe. Die Meinung der Aufgeklärtesten war damit sicherlich getroffen, welche alle darin überein kamen, daß Seelsorge und Predigt im Grunde recht überflüssige Dinge seien, und daß „jeder Schmeichler und Stiefelputzer gut genug sei, um zu taufen und die Hölle zu predigen". Ihnen Allen, die in Voltaire ihren gewandtesten Propheten hatten, der nur, um das Volk im Zaume zu halten, so etwas wie Kirche und Religion, Priester und Cultus für nöthig hielt, tritt in der Person Herders der ehrwürdigste Vertheidiger der Kirche gegenüber; in seiner Person, sofern er durch sein eigenes Beispiel auf das Schlagendste die große Lüge in jener naturalistischen Auffassung nachweist.

Er sagt **): „Ich kannte einen Menschen, der zuerst durch eitle, heuchlerische Priester einen tiefen Haß gegen das Tartüffenthum ein-

---

*) Provinzialblätter. 2.

**) A. a. O.

gesogen hatte, bis er Person und Sache unterscheidend, unbefriedigt von der kraftlosen Theologie im Worte Gottes das Leben fand und unter Thränen den höchsten Beruf der Menschheit, das Predigtamt ergriff. Er war wie ein anderer Mensch, vermied alles specifisch Geistliche, dachte und redete menschlich. Er zog sich vom stolzen und kriecherischen Pfaffenthum auf die stille Arbeit seines Berufes und Studiums zurück. Er war bemüht, seinen Mitmenschen als Bildner, Berather und Freund zu dienen, gewann ihr Vertrauen und ihre Liebe." Dieses eine Beispiel, fährt Herder fort, genügt, um zu beweisen, daß Hume durch die Allgemeinheit seiner Behauptung fehl gehe. Und nun, wendet er sich von der Vertheidigung zum Angriff, wenn wirklich die besten Charaktere in diesem Berufe zu Grunde gehen, wer trägt die Schuld davon? Wer wirft die Drachen, die Klötze, die Verführungen in den Weg? Wer schiebt den Stand unter andere Stände, daß das Feuer Gottes Höllenzunder werde? Möchten doch die Politiker alle Anläße der kirchlichen Verderbniß hinwegräumen! Möchten doch aber auch die Geistlichen selbst, ihre heilige Sache und ihre sittliche Würde aufrecht zu erhalten, besser bemüht sein!

In weiten Kreisen ging damals die Meinung, daß alles Priesterthum eine Anmaßung, alle Religion eine Priestererfindung, die Bibel selbst ein großer Betrug sei. Gerade in den höchsten Kreisen hatte Kirche und Geistlichkeit den höchsten Grad von Mißachtung zu erfahren.

Herder warf deshalb, um diese Meinung zu bekämpfen, einfach die Frage auf: Wo liegen denn die Wurzeln des verachteten und geschmäheten Priesterthums? Liegen sie nicht vor den Jahrtausenden in dem natürlichen Verhältnisse des Vaters zu den Kindern, des Stammeshauptes zur Familie? Dieselbe Unterweisung und Erziehung, welche Gott dem ganzen Geschlecht zu Theil werden läßt, wendet der Patriarch, der Führer der Familie, der Hausvater den Seinen zu. Sie sind die ersten und ältesten Priester. Nicht auf dem Socialcontract, sondern auf diesem natürlichen Keime beruht das Priesterthum. Es ist, so zu sagen, eine Stiftung Gottes, so gut wie Obrigkeit und Fürstenthum. Ein göttliches Muß war in denen, die die Kraft von Gott besaßen, die Ihrigen in Gottespflege, in Unterweisung und Bildung zu nehmen. Auch heute noch ist es der innere Beruf, welcher zum geistlichen Amt wie eine göttliche Stimme treibt, und das Amt selbst darf sich getrost

auf seine unmittelbar göttliche Abkunft stützen. Daß dasselbe von Menschen übertragen wird, ändert an seinem Ursprunge und Zwecke nichts. „Sind auch, seitdem glorreiche Degenknöpfe und Feldschmarren-Angesichter Engel Gottes in die Kirche aussenden, oft keine Wege in das Amt betretener als von der Informator- und Vorschneiderstelle Sr. Excellenz unten an der Tafel, oder gar wie es der verschrieene Vorwurf ist, noch ärger — schämen mögen sich, die so kamen und hineinliefen" — aber wichtig und hoch bleibt das Amt Gottes doch; es ist ein unmittelbarer Dienst im Reiche Gottes, anders wie der der Kammer- und Kommissionsräthe; hier handelt es sich um Männer Gottes, die in ihrem Kreise wie Vater und Mutter Menschen mit dem Worte Gottes bilden, um Leute handelt es sich, welche, obwohl verkannt und verborgen, doch Könige der Gerechtigkeit und des Friedens sind, die edelsten Wohlthäter ihres Geschlechts, wenn sie es nur sein wollen. Einst gingen ja vom Priesteramt alle Bildung, Gesetze, Astronomie, Philosophie aus; auch jetzt noch soll dasselbe ein Führer der Völker, eine Stütze der Bedrängten, ein Träger echter Humanität und Menschengüte sein. Wenn doch die Vertreter desselben nur immer das Edelste thäten, unbelohnt, verachtet, duldend aus Religion! Wenn sie wirklich der Erde Salz und Licht wären!"

„Aber, ruft Herder in bitterem Schmerze aus, was für Menschen kommen in das Predigtamt! werden dazu verdammt und bereitet! Wählen sie nicht dazu oft Leute, wie sie kaum Sauhirten wählen würden? Welcher Land- und Kirchenpfleger, der sich nicht um seine Köche und Tafeldecker interessantere Mühe gebe, als um den Prediger und Seelsorger einer ganzen Gemeinde, an dem die arme verlassene, genug geplagte Herde meistens nichts als Schlemmer, Aergerer, Philosophen und Bauchpfaffen kriegt! So verachtet ist der ehrwürdige Beruf, daß sich wenig Würdige zu demselben finden. Ach, bessere Zeiten!"

Wenn Herder ein gut Theil der kirchlichen Verkommenheit auf Rechnung der Träger des geistlichen Amtes setzt und die Unwürdigkeit und Untauglichkeit der großen Masse der Geistlichen aus dem kirchlichen Verfassungszustande herleitet, so übersieht er nicht die andere Quelle der Trübung, welche im Zustande der Theologie selbst liegt. Es war die Nachgiebigkeit gegen die oberflächliche deistische Richtung

des Zeitalters, die Schwäche des religiösen Bewußtseins gegenüber der herrschenden Philosophie, welche so entmuthigend und erlahmend auf die Diener der Kirche, auf das ganze kirchliche Leben zurückwirkte. Als die Hauptvertreter dieser moralisierenden und verweltlichenden Bestrebungen sah er Spalding, Teller und alle diejenigen Theologen an, welche die Grundsätze der „allgemeinen Bibliothek“ auf die Kanzel und in die Gemeinde brachten und die Religion und Kirche an die herrschenden Gewaltthaten überlieferten. Für sie war die Kirche doch nichts anders als das weiße Haus mit rothem Dache, unter welchem an gewissen Stunden der Theil des Volkes, dem es an Bildung fehlt, über seine sittlichen Pflichten unterrichtet würde, der Geistliche selbst nichts anders als ein Staatsdiener, der die Lehren der Weisheit und Tugend verbreite und als Depositar der öffentlichen Moral vollständig unter dem Druck der herrschenden Meinung stehe. Man kennt ja die Einwirkungen jenes Rationalismus auf das religiöse Gemeinleben hinlänglich und den Geist eines Theologengeschlechtes, das ganz in Nützlichkeitsgedanken unterzugehen im Begriffe stand und bei vielem Guten, das von ihm geschaffen wurde, das Eine was Noth versäumte. Mit Schüchternheit und Verlegenheit zog sich dasselbe zurück und gab das Heiligthum der Gemeinde an die Einseitigkeiten der politischen Reaction Preis. Man war zufrieden, sich Brod und Stellung zu wahren, in Frieden und Stille seine Tage zu verleben. Der rechte Gemeingeist, die Freudigkeit für die eigne Ueberzeugung einzugestehn, die Mannhaftigkeit des religiösen Ernstes war in Gefahr verloren zu gehn und damit die Würde und Bedeutung des kirchlichen Amtes überhaupt.

Herder, der einen so hohen Begriff von seinem Berufe hatte, griff gerade in diese Wunden des Kirchenthumes ein. Es gibt einen Schatz göttlicher Wahrheit, ruft er seinen Zeitgenossen zu, einen Reichthum an Offenbarung, weit über alle Politik und über jede menschliche Moralphilosophie erhaben. Diese göttliche Wahrheit ist das Centrum der Kirche; ihre Vermittelung ist die Aufgabe des Amtes, welches die Sorge für das ewige Leben zu tragen hat. Hier ist nicht von einer Duldung Seitens des Staates die Rede, sondern von einem ewigen, göttlichen Rechte. Daran wird die Ansicht zu Schanden, als ob Gemeinde und Seelsorge abgethane Begriffe wären. Es ist die heilige

Pflicht jedes Kirchendieners, als ein Werkzeug Gottes die Ausbreitung der Bildung durch die Vermittelung der Offenbarung zu bewirken. Nicht Opferbringer, nicht Mittelspersonen, nicht Zauberer, welche magische Geschäfte und Gebräuche verrichten, sollen wir sein; aber das heilige Geschäft, die Seelen durch Religion zu veredeln, gehört uns an. Wir sind nicht durch die Ordination andere Menschen geworden und Gott näher gekommen; aber wir haben den göttlichen Beruf, Gottes Wort unter das Volk zu tragen. Wir rühmen uns keines Zauberumganges mit Gott; aber wir wollen im Lichte der Religion ein Bild der veredelten Menschennatur zeigen: Religion soll der Hauptfactor unseres Lebens- und Wirkens werden. Und sind wir auch keine vom Staate angestellten Diener, so sind wir doch Beamtete des freien, organisierten Christenvolkes, Beauftragte der Gemeinde, Diener des Einen Herrn, Glieder an demselben Haupte, Mitarbeiter an dem Einen Reiche. Und jeder Einzelne muß sich stärken an dem Geiste der Gemeinschaft, an den großen Mustern, die er zur Seite hat, an dem hohen Ziele und der gewaltigen Ernte, in der er steht; jeder Einzelne soll vor Allem das Bewußtsein von der Würde und dem Werthe des Amtes in sich beleben und erhöhen. Daß dabei Herder nicht auf eine Erneuerung des klerikalen Hochmuthes abzielt, braucht nicht gesagt zu werden. Wie er den Geistlichen mitten in die organisierte Gemeinde hineinstellt, wie er ihn zu einem Diener des christlichen Gemeingeistes und zum Culturträger und Boten der göttlichen Wahrheit macht, läßt er keinen Zweifel über die Reinheit seiner Absichten. Und fehlt ihm auch noch der volle und echte Gemeindebegriff, um seinem kirchlichen Ideale Leben und Wirklichkeit zu schaffen, so ist ihm doch das in den Patriarchen, im Prophetenthum, in Christus, in den Aposteln vorgebildete Priesterthum nichts anderes als „die Schlaube und Hülle", welche abfällt, nachdem darin der edle Kern erwachsen ist. „Lasset uns daraus, daß alles so dürr ist, Hoffnung schöpfen, daß das Feld schon stark zur Ernte reift. Die Schlaube ist so dürr, daß sie bald fallen muß; deß wird sich Frucht und Nahrung freuen! Nur lasset uns nicht unzeitig selbst die Entschlaubung befördern, weil beim großen Hausvater Alles seine Zeit hat, auch der Kern dabei leiden könnte — indeß gibt es noch Arbeit genug; das Netz muß noch lange ziehen, ehe es so weit kommt!" — Es ist klar, daß Herder in dieser und ähnlichen Stellen

das geistliche Amt nicht als ein ewiges Institut, sondern als ein zeitliches Wesen, als eine menschliche Ordnung bezeichnet, welcher der innere göttliche Beruf entsprechen muß, dessen Aufgabe die Aufgabe der Kirche ist, die Aufgabe aller Guten, als ein Repräsentant von Humanität und Christenthum alle erziehende und beglückende Cultur zu befördern und die allgemeine Haushaltung Gottes auf Erden auszubreiten. — In dem moralischen Zweck ist demnach Herder mit der Aufklärungstheologie einverstanden, obwohl er ihn so viel höher setzt, als die Bibel über jedes andere Buch erhaben ist; aber über die Mittel und Wege ist er ganz anderer Meinung, sofern er die positiven geschichtlichen Grundlagen der Kirche und des Christenthums mit allem Nachdruck hervorhebt.

Die Besserung der kirchlichen Zustände verknüpft sich für ihn mit Recht vornehmlich mit der Besserung der theologischen Universitätsstudien wie der ganzen Erziehung des künftigen Theologengeschlechts. Von hier aus und von der ganzen geistigen Entwickelung erwartete er die Befreiung der kirchlichen Atmosphäre von den schwülen, unreinen Dünsten, welche die Lebensgeister erstickten. Hierher richtete er darum seine ganze Aufmerksamkeit. Was er über Theologie geschrieben hat, hat er für die studierende Jugend geschrieben. Seine Leser suchte er sich immer am liebsten in diesem Kreise; er verstand es köstlich, den Ton anzuschlagen, den man da am liebsten hört. Und so ist sein Streben je und je nach einem akademischen Lehramt gegangen. Noch im Jahre 1783 *) wendet er sich an den Herzog mit der Bitte um die zweite theologische und eine philosophische Professur in Jena. Als ihm Göttingen endlich seine Pforten öffnete, war es zu spät für ihn. Es ist kein Zweifel, daß er vorzüglich zum Universitätslehrer geeignet gewesen sein und einen äußerst wohlthätigen Einfluß ausgeübt haben würde. Man hört es aus dem Tone seiner Schriften, der so herzlich, so warm, so anziehend ist, wie er es verstand zu strebsamen Jünglingen zu reden. Wie wohlgemeint, wie eingehend ist nur die kleine Schrift „über die Anwendung dreier akademischer Lehrjahre", in welcher er vor Allem eine Verlängerung des Studiums über das dürftige biennium hinaus verlangt! Wie treffend bezeichnet

*) Herderalbum. S. 15.

er hier die Forderungen, die an jeden Theologie Studierenden zu stellen seien, daß nämlich derselbe schon von Haus aus die praktische Religiosität besitzen und durch sittliche Tüchtigkeit werth sein müsse, ein Spiegel des ewigen Lichtes zu werden, und daß die Trägen, die Unwissenden, die gemeinen Seelen, denen das Amt blos ein Unterkommen, eine Milchkuh, die sie mit Butter versorgt, ist, von dem theologischen Studium abzumahnen seien. Wie eingehend zeichnet er den Studienplan vor, der zu befolgen sei! Unter allen Bildungsmitteln aber räumt er der Bibel, ihrer wissenschaftlichen und sittlichen Erkenntniß den ersten Platz ein. „Gebet und Lesen der Bibel, wo möglich in der Grundsprache, sei tägliche Morgen- und Abendspeise. Außerdem, sagt er, wiederhole man pythagoräisch die Ideen. Eindrücke jedes Tages am Schlusse, lebendig, aus freier Erinnerung der Seele oder im Gespräch mit Freunden. Ist das Gedächtniß schwach, oder ist man unzufrieden mit dem Tage, so lasse man den Muth nicht sinken, sondern entschließe sich ohne Leidenschaft, fest und ernstlich!"

Als den Hauptmangel der theologischen Erziehung bezeichnet Herder nicht mit Unrecht die sittliche und oft auch intellectuelle Unreife, mit welcher die jungen Leute zur Akademie zogen, wo wie auf einem Marktplatz Allerlei Gutes wie Böses dargeboten werde. Abgesehn davon, daß manche der akademischen Lehrer sich nicht scheuten, durch Spott das Amt lächerlich zu machen und zu verleiden, daß manche theologische Facultät sagen könnte: „Sie schicke alle Religion über Land, darum habe sie selbst keine!" — abgesehn von solchen unwürdigen Mißständen findet Herder das größte Uebel darin, daß die unreifen Jünglinge in so kurzer Zeit nach dem Glockenschlage durch bloßes Anhören von nicht immer in veredelnder, sondern oft in anstößiger Weise vorgetragenen Lehren fix und fertig zu sein glaubten. Und so fügt er in dem „Gutachten über Vorbereitung junger Geistlicher hinzu: Leider fehlt es an jeder Vorbereitung auf den praktischen Dienst an der Gemeinde. Gar nicht, oder falsch gebildet, kommt man von der Universität zurück, bringt seine Candidatenzeit fern von jeder theologischen Uebung als Hauslehrer oder sonstwie zu, bis man endlich die Pfarre in Besitz nimmt, die eher als ein Unterkommen, denn als ein schwerer, verantwortungsreicher Dienst angesehen wird. Die arme Gemeinde! Jeder Jurist und Arzt muß seine praktische Uebungszeit durchmachen;

nur der Theologe tritt ungeübt, unkundig, oft ohne eigne Sitten und Führung, jedenfalls ohne Belehrung über eine weise Menschenbildung in den Kirchendienst. Zur Beendigung all' dieser Uebelstände schlägt er Dreierlei vor: 1) Die Verjüngung der veralteten theologischen Facultäten durch jüngere ebenso praktisch tüchtige als gelehrte Männer. 2) Die Verzögerung der Maturität in den Gymnasien um ein Jahr. 3) Die Erweiterung der letzteren durch eine neu aufzusetzende Klasse, in welcher zur Vollendung der classischen Bildung mit Examinatorien über das seither Gelernte eine philosophische Propädeutik und Einleitung in das akademische Studium verbunden werde.

Den größten Werth legte Herder darauf, daß den Jünglingen außer einer gründlichen wissenschaftlichen Bildung die nöthige Festigkeit des Charakters gegeben werde, um den Gefahren der Freiheit zu begegnen, besonders auch denen aus einer „tumultuierenden Philosophie, die so revolutionär zu Werke geht, daß viele Theologen von ihr zu Grunde gerichtet werden." Mit diesem Letzteren wird auf die traurigen Erfahrungen abgezielt, die Herder als Examinator und Visitator bei mehreren jungen Leuten gemacht hatte, welche von unverdauten Philosophemen verwirrt und innerlich zerrissen, durch dieselben in ihren Gemeinden großes Unheil angerichtet hatten. Man kann Herders Reformvorschlägen so wenig wie seine Zeit, die sie angenommen hat, die Anerkennung versagen. — Den weitgehendsten Einfluß hat sich Herder durch seine „theologischen Briefe" errungen. Die studierende Jugend Deutschlands nicht blos, sondern auch Hollands und der Schweiz ist durch sie gebildet worden. Wie vielen ist er Seelsorger und Beichtvater gewesen! Wie Vielen hat er durch die Wirrnisse theologischer und philosophischer Lehrmeinungen den rechten Weg gezeigt! Wie Vielen Lust und Liebe zu der so herabgekommenen Wirksamkeit des Geistlichen eingeflößt! Wie viel zur Würdigung der kirchlichen Einrichtungen beigetragen! Wie mächtig hat er in das Geistesleben der Einzelnen eingegriffen, welche später Führer der Gemeinde wurden! Und wie bestimmend hat sein Einfluß auf die religiöse Seite des deutschen Volkslebens eingewirkt!

Zahllose Briefe des Dankes, namenlose und gezeichnete, empfing er von jungen und alten Theologen, briefliche Anfragen um Rath und

Trost von Bekannten und Unbekannten, die zu beantworten er kaum Zeit finden konnte.

Unter allen Theologen, die unter seinem Einflusse standen, heben wir nur J. G. Müller, den Bruder des Geschichtsschreibers, als Beispiel hervor. Dieser*) junge Schweizer kam von Göttingen eigens zu dem Zwecke herüber, um Herder zu sehen, sich mit ihm über seine Studien zu besprechen und sich seiner Führung anzuvertrauen. Mit väterlicher Güte von Herder aufgenommen, blieb er einen ganzen Winter in seinem Hause und empfing hier die stärksten und nachhaltigsten Anregungen, die er noch im späten Alter dankbar rühmte.

Auch de Wette, ein Zögling des Weimarischen Gymnasiums, ist einer von den Jüngeren, die durch Herder zum Studium der Theologie geführt und begeistert wurden. Wie groß mag die Zahl Derer gewesen sein, die in ihrem kirchlichen Streben den Idealen des bewunderten Lehrers gefolgt sind! Durch die Jugend wollte ja Herder auf die Erneuerung der Religion des Protestantismus hinarbeiten. Um aber der Kirche die rechten Diener zuzubereiten, bedurfte es namentlich auch die Ausdehnung der reformatorischen Maßregeln über die Candidaten, die meist in einer traurigen Verfassung dahinlebten. Als Herder nach Weimar kam, begann er alsbald die in der Stadt wohnenden Candidaten an sich heranzuziehen und für ihre Fortbildung zu sorgen. Er hatte die Freude, bald manche tüchtige Kraft der Kirche zu erhalten und zuzuführen. Es schien ihm die Candidatenzeit gerade geeignet, um die praktische Vorbildung zum Amte zu bewirken. Zu diesem Zwecke beabsichtigte er ein Predigerseminar, zunächst für Weimar, zugleich aber ein Muster für ganz Deutschland zu gründen. Er traf damit einen tiefwurzelnden und folgenschweren Mangel unserer evangelischen Kirche. Der Theologe muß eine Gelegenheit haben, die praktische Verwendung seiner Theorie und Kenntnisse zu lernen. Dazu bedarf er geschickte und erfahrene Geistliche zu Lehrern. Diese vermögen, was kein Professor vermag, in die Praxis überzuleiten.

Der Plan, den Herder den Verhältnissen angemessen entwarf, war praktisch ausführbar und äußerst zweckmäßig. Circularpredigten, jähr-

*) Herderalbum. S. 140.

liche Studienberichte, Bearbeitung gestellter Aufgaben, Vorlesungen über Pastoraltheologie, Homiletisches, Landwirthschaftliches u. dgl. sollten die Bildungsmittel sein, die hervorragendsten Geistlichen in den einzelnen Landestheilen sollten den Lehrkörper bilden. Alles sollte auf die zukünftige Bestimmung der Candidaten und ihre Aufmunterung und Förderung im Studium gerichtet sein. — Zuerst durchkreuzte der gänzliche Mangel an Geldmitteln die volle Ausführung, hernach Herders Krankheit und Tod. Zeitlebens aber blieb diese Sache ein Lieblingsgedanke für ihn, wie er sagte, ein Fels, der seine Brust erdrückte. — Immerhin war sein Streben in dieser Richtung nicht ohne Segen. Die Kirche spürte es bald, daß ihre Krankheit an der Wurzel angegriffen worden war. Herder wurde der Vater eines neuen Theologengeschlechtes, das auf den Kanzeln, wie auf den Universitäten, hin und wieder zerstreut, eine neue Zeit und eine Gemeinde des Geistes heraufführen half.

IX.

Der Prediger.

Eindruck und Erfolg. Der Redner Gottes. Die Gegensätze. Predigtamt und Bibel. Homilien. Individualität und Situation. Text und Disposition. Predigtreform.



„Sie hätten es sehen sollen, wie er all' das Aufbrausen von Zerstreuung, Neugier und Eitelkeit in wenigen Augenblicken fesselte, bis zur Stille einer Brüdergemeinde. Alle Herzen öffneten sich, jedes Auge hing an ihm und freute sich ungewohnter Thränen; nur Seufzer der Empfindung rauschten durch die bewegte Versammlung. Ueber das Evangelium des Tages ergoß er sich ganz ohne Schwärmerei, mit der hohen Einfalt, welche keiner Wortfiguren und keiner Künste der Schule bedarf. Da wurde Nichts erklärt, weil Alles faßlich war, nirgends an die theologische Metaphysik gerührt, die weder leben noch sterben kann. Es war keine Andachtsübung, kein in drei Treffen getheilter Angriff auf verstockte Sünder, oder wie die Kurrentartikel aus der Kanzelmanufactur heißen; auch war es keine kalte, heidnische Sittenlehre, die nur den Sokrates in der Bibel aufsucht und also Christum und die Bibel entbehren kann; sondern er predigte den von dem Gott der Liebe verkündigten Glauben der Liebe, der vertragen, dulden, ausharren, hoffen lehrt und unabhängig von Freud' und Leid der Welt durch eigenthümliche Ruhe und Zufriedenheit lohnt. So dünkt mich, haben die Schüler der Apostel gepredigt. Sie wissen, wie ungleich ich mit dem Schriftsteller Herder denke; wir gehen nur eine kleine Strecke Weges mit einander, so entbraust er mir glänzend und hell, wie eine Rakete; aber als Prediger und Mensch ist Herder mein Mann und auf der kleinen Ecke Weges, die wir zusammengehen, einer meiner liebsten Gefährten. O daß Alle, die ihn so orthodox hassen, ihn hätten hören mögen!"

So etwa lautet das Urtheil, das Sturz über die Predigten Herders, welche dieser während einer Brunnenkur in Pyrmont auf Wunsch einiger Freunde gehalten hatte, gefällt und als ein wichtiges Document der Nachwelt überliefert hat. Wir fügen demselben alsbald die Worte hinzu, welche Friedrich Schiller, der sonst wenig mit

Herder sympathisiert, unter dem 12. August 1787 an Körner geschrieben hat: „Am vorigen Sonntage hörte ich Herder zum ersten Male predigen. Der Text war der ungerechte Haushalter, den er mit sehr viel Verstand und Feinheit auseinandersetzte. — Die ganze Predigt glich einem Discurs, den ein Mensch allein führt, äußerst glatt, volksmäßig, natürlich. Es war weniger eine Rede, als ein vernünftiges Gespräch. Ein Satz aus der praktischen Philosophie, angewandt auf gewisse Details des bürgerlichen Lebens, Lehren, die man ebenso gut in einer Moschee, als in einer christlichen Kirche erwarten konnte. Einfach wie sein Inhalt, ist auch sein Vortrag; keine Geberdensprache, kein Spiel mit der Stimme, ein ernster nüchterner Ausdruck. Es ist nicht zu verkennen, daß er sich seiner Würde bewußt ist. Diese Voraussetzung des allgemeinen Ansehens gibt ihm Sicherheit und gleichsam Bequemlichkeit, das ist augenscheinlich. — — Herders Predigt hat mir besser als jede andere, die ich in meinem Leben zu hören bekommen habe, gefallen; aber ich muß Dir aufrichtig gestehn, daß mir überhaupt keine Predigt gefällt. — Die Kirche war gedrängt voll, und die Predigt hatte das große Verdienst, nicht lange zu dauern."

Diese beiden Zeugnisse, sowohl das von Sturz als auch das von Schiller, bedürfen keines Commentars. Sie reden für sich selbst und das um so nachdrücklicher, als beide Berichterstatter keineswegs zu den blinden Verehrern Herders gehört haben.

Mit ihnen übereinstimmend melden sich aus allen Zeiträumen der öffentlichen Wirksamkeit unseres Theologen Stimmen der Bewunderung in Bezug auf seine kirchlichen Reden und Vorträge, Zeichen der tiefgehendsten Begeisterung, welche durch sie hervorgerufen worden ist. An allen Orten, wo man ihn je gehört hat, war man seines Ruhmes voll. „So etwas hat man noch nie gehört" — „Er hat eine allgemeine und ergreifende Bewegung unter seinen Hörern hinterlassen" — „Es war, als ob man die Stimme eines Propheten, eines Boten Gottes vernommen hätte" — das sind Aussprüche über seine Predigten, die sich in Eutin, wie in Darmstadt, in Riga, wie in Weimar wiederholen.

Wo solche Urtheile und Zeugnisse vorliegen, da sollte man von der praktischen Theologie erwarten, sie würde ihr volles Augenmerk dem gefeierten Redner und einflußreichen Prediger zugewendet haben. Man täuscht sich mit dieser Erwartung. Die Homiletik hat von

Herder kaum Notiz genommen. Erst E. Schwarz hat im Herderalbum, also im Jahre 1844, die homiletische Bedeutung Herders einer eingehenden und verständnißinnigen Würdigung unterworfen. Seitdem war die theologische Stimmung und kirchliche Strömung dem unvergeßlichen Manne wenig günstig. Selbst Palmer hat in dem so ansprechenden Artikel über die Predigt in Herzogs Realencyclopädie kein Wort für ihn. In neuester Zeit hat Sack in seiner dürftigen Geschichte der „Predigt von Mosheim an bis auf unsere Zeit" *), es über sich gewonnen, ihm eine Stelle neben Lavater und Oetinger einzuräumen.

Es mag nun sein, daß an jenen zeitgenössischen Urtheilen des Guten etwas zu viel geschehen ist. Die Zeit war nicht verwöhnt; der guten Prediger waren wenige; das Durchschnittsmaß blieb weit hinter den berechtigten Ansprüchen zurück; Herzlichkeit und Geistesfülle, wie sie sich in Herders Vortrag in einzig kräftiger Weise zeigten, suchte man wohl weit und breit umsonst auf den Kanzeln. Auch die Persönlichkeit Herders, welche durch seine schriftstellerische Berühmtheit einen blendenden Hintergrund hatte, diese mächtige, Alles in weitem Umkreise elektrisierende und beherrschende Individualität, mag viel zur Erhöhung des Eindrucks bei seinen Reden beigetragen haben. Von der Natur war er durch Körpergestalt, durch reiche und schöne Stimmmittel, durch Anmuth der Formen und durch Alles das ausgezeichnet, was dem Prediger in seinem Ornat und bei seinen religiösen Handlungen ein priesterliches Ansehn und eine überwältigende Macht über die Gemüther verleiht. Mag das Alles und manche Aeußerlichkeit sonst noch mit in Rechnung kommen, immerhin bleibt die seltene und beherzigenswerthe Thatsache feststehen, daß Herder als Prediger im eigentlichen Sinne Epoche gemacht hat.

Wir besitzen freilich nur eine sehr geringe Zahl von seinen Predigten gedruckt, nämlich sechsundzwanzig **). Drei von ihnen stammen noch aus der Rigaer Zeit, die größere Zahl wurde in Bückeburg gehalten, eine in Darmstadt; nur wenige, und zwar meist Gelegenheitspredigten und Weihreden aus der Zeit seiner Vollendung, sind uns mitgetheilt. Im ersten Jahrgang der homiletischen Zeitschrift „Predigt

*) Heidelberg, Winter's Verlag 1866.

**) Werke z. Rel. und Theol. Band 1 u. 3.

der Gegenwart" findet sich aus dem, wie wir dort erfahren, großen Vorrath Weimarischer Predigten eine solche Mittheilung. Die in Aussicht gestellte Veröffentlichung weiterer Proben ist bis jetzt, zum großen Schaden für die Geschichte der Predigt und für die Würdigung Herders, nicht erfolgt. — So gering auch die Ausbeute aus dem vorliegenden gedruckten Material sein mag, so ist doch in den gelegentlichen Auslassungen Herders über die Predigt und über die Andacht, in den Provinzialblättern und in den theologischen Briefen*) eine wichtige und reichhaltige theoretische Ergänzung geboten, die man gründlich ausnutzen muß und mit deren Hilfe es gelingen kann, zu zeigen, sowohl wie Herder als Diener am Worte gegenüber der Gemeinde und dem Zeitgeiste erscheint, als auch wie neu und bedeutend die Grundsätze sind, die er in die Homiletik eingeführt hat.

Wir beginnen mit dem Fragment: „Der Redner Gottes". Dies ist so zu sagen eine homiletische Skizze, ein Charakterbild von dem rechten und echten Prediger, wie er Herder vor Augen schwebte, als er selbst zuerst die Kanzel zu besteigen hatte. Auf allen Seiten, besonders in den gebildeten Kreisen bemerkte er eine Geringschätzung der Predigt und eine Mißachtung des geistlichen Berufes, den er selbst erwählt hatte, daß er nach den Ursachen dieser von der früheren Zeit so abweichenden Erscheinung zu suchen begann. Es konnte ihm nicht entgehen, daß die Hauptschuld auf Seiten der Prediger selbst und in der Verknöcherung der geistlichen Rede liege. Von jugendlicher Begeisterung erfüllt, die Schriften der Apostel und Propheten in seinem Herzen, zu gleicher Zeit vom poetischen und dem kritischen Aufschwunge des Jahrhunderts ergriffen, zeichnet er nun sein Ideal in überschwänglichen Ausdrücken und hellen Farben, mit einer inneren Klarheit und Wahrheit, mit einer Wärme und Entschlossenheit, welche geeignet sind die großen Erwartungen, die man in Riga auf den jungen Theologen setzte, glänzend zu rechtfertigen und ihm für die Zukunft Großes vorauszusagen.

Auf der Kanzel, so sagt er etwa, suche ich weder den Dichter, noch den Volksredner, nicht den Schauspieler, noch den Philosophen; am wenigsten gefällt mir der moralische Modeprediger, welcher dem

---

*) Derselben. 4 Theile.

gähnenden Zuhörer den Schlaftrunk seiner Geschwätzigkeit einflößet; ich suche den Redner Gottes, der einfach erhaben, durch Andacht bereit, mächtig ist durch seine Gedanken, aber fern bleibt von aller philosophischen Vernünftelei und poetischen Floskel. Seine Kraft beruht in dem innigen Verhältniß zu seiner Gemeinde, in dem Vertrauen, das er als der Seelsorger genießt, der an allen Schicksalen seiner Freunde aufrichtigen Theil nimmt. Darum braucht er weder Pathos, noch Polemik, sondern nur natürlich-menschliche Worte, um seine Zuhörer zu fesseln. Der Eingang seiner Rede schon sammelt die Andacht, und setzt jeden in die rechte Lage und Stimmung weiter zu hören. Ich fühle, daß er mit mir reden, meine wichtigsten Angelegenheiten beleuchten, zu meiner Seele Frieden und Glück beitragen will. Er fesselt mein Interesse; er nimmt mich ganz in Anspruch. Wenige Worte genügen, da bin ich, der Hörer, mit dem Redner Gottes allein; meine Seele ist ganz Auge. Gott ist um mich; es fühlt die Seele etwas von Schauder, der sie durchströmt. Die Vereinigung so Vieler vor Gott erhebt, die Macht der Gemeinschaft erweitert den stillen Ton des Herzens, die Stimmung der Andacht wird zu einem ruhigen See, der auf den Hauch des Abendwindes wartet, indeß der Redner das unvergeßliche Bild in das Innerste malt, dessen Idee Moral, dessen Farbe Religion, das aus einer Situation des Lebens und der Menschheit componirt ist. Die Rede ist also eine volle Durchdringung von Moral, Religion und Leben zur Einheit, nicht, wie die Modepredigt, im ersten Theil Glaube, im zweiten Moral, im dritten Nutzanwendung. Ihre Wirkung geht als Anschauung auf das ganze Gemüth, ergreift vornehmlich das sittliche Wollen. Das Herz wird nicht gelangweilt, sondern getroffen; das Individuum fühlt sich individuell angefaßt; das Gemüth, frei von schwärmerischen Gefühlen, ist klar, heiter, entschlossen geworden. — Der Redner Gottes redet nicht die Sprache der Bibel, aber er führt in das Heiligthum derselben ein; er predigt weder künstlich, noch blumenreich, weder handwerksmäßig, noch nach kalten Regeln — er ist ein Mann, ein Sohn der Weisheit, in der Kenntniß des menschlichen Lebens erzogen und von der Religion selbst mächtig ergriffen, er ist begeisterter Prophet.

Das etwa ist der Inhalt und Gedankengang jenes Fragmentes. So kurz und rhapsodisch, so schwärmerisch aufgeregt das jugendliche

Ideal entworfen ist, so überrascht es doch durch die scharfe Erkenntniß der Mängel des Predigtwesens und durch die sichere Bezeichnung der principiellen Gegensätze, in denen sich Herder in Zukunft bewegen wird. Man beachte sein Sträuben gegen die hergebrachte homiletische Zwangsform, seinen Widerwillen gegen die piestisch forcierte oder langweilig moralisierende Modepredigt als Voranzeichen der reformatorischen Bestrebungen, mit denen er später in die praktische Theologie eingreifen soll.

Bestimmter und eingehender behandelt ein späteres Fragment vom Jahre 1772 „Ueber Andacht und Sabbathsfeier“ die grundlegenden Bedingungen der erbauenden Thätigkeit des Predigers. Es wird hier vom Gefühle der Andacht ausgegangen: wie verschieden sich dasselbe auch äußere, immer ist in demselben ein Stillstand, eine Unterbrechung der gewohnten Gedankenkreise, eine erwartungsvolle Leere der ausschauenden Seele. Rousseau nennt dies Gefühl ein Opium des Geistes; er darf das doch nur von der erkünstelten oder erzwungenen Andacht sagen, von der Grimasse, die hohl und leer bleibt, oder auch von den mystischen Gefühlsschwindel, der ohne Erfolg verrauscht. Nach Lebensalter, Bildung, Temperament mag nun die Andacht eine verschiedene sein, immer aber verlangt sie sehnend nach einer Erfüllung und Beschäftigung. Ob das durch Vorstellungen und Begriffe, durch Klänge und Lieder, durch feierliche Handlungen und Kniebeugen geschehe, ist zunächst gleichviel. Das Wichtigste ist, daß eine gute und feste Bestimmtheit des Gemüthes zur That oder zur Geduld zu Stande kömmt. Leider, fährt Herder fort, sind unsere Predigten, Lieder und Gebete meist bloße Beförderungsmittel einer todten Ruhe, einer mechanischen Frömmigkeit. Die herkömmliche Predigtphrase, die gewohnheitsmäßige Bibelsprache tragen den schwebenden Geist nicht in den Mittelpunkt. Es ist nur der Bote, der den Herrn meldet, der Herr selbst wird nicht empfangen. Die weite Maske der homiletischen Eingänge, Abhandlungen, Anwendungen, die Allgemeinheit und abstracte Bewegung in Wünschen und Seufzern, bei denen man sich Alles und nichts denkt, die Ueberspanntheit der sittlichen Forderungen und Gedanken, welche sich mit lauter über- und unmenschlichen Dingen ohne praktischen Gehalt beschäftigen, hinderte gar sehr den Erfolg der Andacht. Der größte Mangel der Predigt bleibt immer der Mangel an

Natur und Wahrheit, an Welt- und Menschenkenntniß. Aber auch die kalte, gesuchte und gekünstelte Art unserer Predigtabfassung ist von Nachtheil. Durch sie wird der Antheil des Gemüthes abgeschwächt; die Berechnung und Reflexion tritt zu sehr hervor. Man darf nicht merken, daß der Prediger auf seine Predigt studiert hat; aller Zuschnitt, ausgetretene Form, längstgewohnter Wort- und Gedankenerguß, da der Geist und Charakter die Individualität des Redners und die Anpassung an die Situationen fehlen, ist vom Uebel. Aber leider hat das Wesen der meisten Prediger einmal Kanzelstellung genommen, wie der Körper, so der Geist: Stimme, Vortrag, Periodenbau, Alles ist theologische Falte, so andächtig und bleibend wie das Pult, an dem sie stehen. Wer würde sie nachher in Gesellschaft an Ton, Stimme, Denkart und Vortrag wiedererkennen? — Herder geht im Geiste die gefeiertsten Kanzelredner Deutschlands durch; von Mosheim an findet er keinen, der ihn befriedigt. Bei Allen vermißt er die wirklich schöpferische, seelenergreifende Kraft; bei den Einen überwiegt die gesuchte Künstelei in Form und Ausdruck, bei den Andern fehlt es dem Inhalt an Frische und Charakter; die Einen gehen auf bloße Rührung und Bewegung des Gefühles aus, die andern auf klare, deutliche Verstandesbegriffe. Wir können Herders gute Kritik nur bewundern, wie sie sich in den kurzen Worten aussprach: „So feierlich dämmernd, so wortreich, so unbestimmt, so menschheitarm! — mit diesem betäubenden Feiern dämmert man durch, sieht immer aufsteigende Blasen, aber nichts kommt in die Höhe, man schlummert unter den allgemeinen Worten so hin". Soll man es deutlich sagen, so war es die Befangenheit jener Homileten in dem Formalismus und das Uebermaß an Reflexion in Glaubenssachen, wo allein die eigene Erfahrung, die unmittelbare Empfindung zu entscheiden und zu wirken hat. Mühsam verschanzte man sich und die eigene Persönlichkeit hinter die objective und abstracte Wahrheit. In Nachahmung philosophischer Denk- und Redeweise galt es für eine Schönheit, mit möglichster Selbstverleugnung die moralischen oder dogmatischen Lehren auf das Gründlichste zu entwickeln, in ruhiger Ueberlegenheit zu beweisen und zu empfehlen. War es das Beispiel der französischen Hofprediger, oder der Einfluß der altclassischen Beredtsamkeit — kurzum es war vergessen, daß alle Redekunst nicht die begehrte Erbauung schafft, sondern nur die Empfindung des be-

geisterten Redners, daß auf die Persönlichkeit, die hinter den Worten steht, Alles ankommt: pectus disertum facit, — Herder hatte dies Geheimniß der Predigt im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen begriffen. — Im Zusammenhange mit jener falschen Auffassung der Predigt, und als deren äußere Folge muß das damals fast allgemein verbreitete Ablesen der Concepte begriffen werden. Schon der künstliche fein angelegte Bau, die kalte, vornehm angeputzte Haltung der Rede erforderte die Gebundenheit der Individualität an das Concept. Die Bequemlichkeit und Furcht des der freien Rede Unmächtigen kam hinzu, um das praktisch Angenehme theoretisch rechtfertigen zu lassen. Dadurch waren die Predigten vielfach zu Vorlesungen der abscheulichsten Art geworden, eintönig, ermüdend, weit ausgesponnen, endlos, und ohne alle lebendige Wirkung. Die Schönrednerei griff um sich, die Vernachlässigung der Erbauungsbedürfnisse lag naturgemäß als Strafe auf den in der Studierstube fern vom Leben hergestellten Elaboraten. Mit einem Wort, die ganze Redegattung befand sich so im Argen, daß Herder wirklich auf eine Reform derselben denken durfte. Bei ihm war es in Allem anders: Er sprach frei, er war so redegewandt, daß ihm der ausführliche Entwurf zur vollkommensten Leistung genügte. Bei ihm war jedes Wort unmittelbar, darum fesselnd und natürlich, interessant und neu, geistreich und menschlich. Er suchte weder nach bewundernswerther Form, noch nach überraschendem Inhalt, sondern nach einer Gemeindepredigt, die, voll religiöser Natur, und reich an einfachem Lebensgehalt, von seinem individuellen Geiste getragen war. Während die Kunstredner ihre eigene Erregung und Begeisterung gern mehr verbargen als enthüllten, läßt Herder seine Empfindung frei und ungezwungen wirken; während die Moralprediger ängstlich die Fragen und Zweifel des Herzens umgingen, und dem Publikum wie Lehrer oder Rhetoren, wie Advocaten oder Schauspieler gegenübertraten, will Herder nur als ein Bruder zu Brüdern, aber mit aller Offenheit und Freiheit über die menschlichen Angelegenheiten reden, und gerade Bibel und Herz, Religion und Leben in die innigste Verbindung setzen. Die Predigt, bis dahin das tertium comparationis alles Oeden, Zwecklosen, Langweiligen, soll wieder der Ausdruck eines bewegten Gemüthes und eines von der Poesie des Lebens und der Schrift erfüllten Herzens werden. Durch Eingehen in die Situationen des Einzelnen, durch

frische Darstellung des göttlichen Waltens in Natur und Menschheit, durch die Gewalt des Thatsächlichen soll sie, der Erguß des frommen Redners, den Hörer sammeln, erheben, läutern und ihm die selige Empfindung lassen, was für ein köstlich Ding es ist um die thätige Religion des Herzens. „Versaget den heiligen Rauch, der der Seele so schadet, indem er sie entkräftet und zu einer schwarzen Aschenhöhle ausbrennt; zündet an das Feuer der Menschheit!"

Der Gegensatz, in welchem sich Herder zur Homiletik seiner Zeit wußte, war nach dem, was wir bisher seinen eigenen Aeußerungen gemäß angeführt haben, ein durchgreifender. Hier die große Schaar der in der Wolff-Baumgarten'schen Schule gebildeten Theologen, denen es vornehmlich darauf ankam, die Vernunftmäßigkeit des Christenthums zu erweisen und in einer oft sehr dürftigen Apologetik den Glauben und das kirchliche Bewußtsein zu retten; sie demonstrieren nach philosophischen Regeln; sie verbreiten vernünftige Gedanken; sie legen allen Werth auf schulmäßige Formen, tabellarische Dispositionen und kunstgerechte d. h. handwerksmäßige Ausarbeitung. Ihren glänzendsten Vertreter haben sie in Mosheim, der seine Aufgabe darin sieht, die Begriffe von Moral und Religion zu berichtigen und den Verstand mit dem Lichte der Weisheit zu erleuchten. Sie Alle benutzten die Bibel fast nur in äußerlicher Weise, ohne dem Texte je ganz gerecht zu werden, geschweige denselben, wie es sein sollte, dem Hörer in Fleisch und Blut zu verwandeln. — Dort die pietistisch-orthodoxe Richtung, die mit Verachtung aller modernen Redekünste das Hauptgewicht auf die Salbung des Redners legt, den Zweck der Predigt in die Bekehrung der gesunkenen Massen setzt und keinen andern Inhalt als das allgemeine Gerede von Sünde und Gnade, von Verdammniß und Wiedergeburt zu kennen scheint. Beherrscht von der vulgären Kanzelphrase, alle Härten und Schärfen des Dogma hervorkehrend, unwahr in ihren Ansprüchen und Leistungen gegenüber der Schrift, unwahr vor ihrem eigenen Gewissen, sind sie nicht im Stande, die Würde und Kraft der Religion zu vermehren und zu bewähren. Das Zeitbewußtsein und das religiöse Bedürfniß der Gemeinde, insbesondere bei der wachsenden Schaar der Gebildeten und Denkenden wendet sich von diesen verächtlich ab, ohne bei jenen auf die Dauer Befriedigung finden zu können.

Wenn Herder früh schon eben aus Rücksicht auf die Gemeinde oder, wie er sagt, um des Wohles der Menschheit willen, zugleich aber aus eigenem inneren Drange der herkömmlichen Homiletik den Rücken wendet, so thut er wohl daran. Der Erfolg hat von Anfang an sein Streben gekrönt. Bereits in Riga sammelte sich um den jugendlichen, geistvollen Prediger eine ansehnliche Gemeinde besonders aus der aufstrebenden kaufmännischen Jugend, welche weder den altgläubigen wie den neugläubigen Predigten Geschmack hatte abgewinnen können. Bereits damals wirkten seine Vorträge in hohem Grade seelsorgerisch und vertrauenerweckend. Mochte auch die Neuheit und Originalität seines Wesens, seine durch und durch ethische, würdevolle Persönlichkeit auf Viele anziehend wirken; das Wichtigste blieb doch, daß er mit seinen Grundsätzen, lebendig, eindringend, interessant und individuell zu predigen, wirklichen Ernst zu machen begann. Wenn auch jene ersten Predigten noch die Spuren einer gewissen Breite und dogmatischen Unklarheit an sich tragen, so bemühen sie sich doch „menschlich" zu sein, d. h. in einer Sprache zu reden, die allgemein faßlich, naturwüchsig und dem Leben entnommen ist, zugleich aber diejenigen Angelegenheiten zu behandeln, welche das allgemeine Interesse in Anspruch nehmen. Im Ganzen überwiegt allerdings noch, wie bei den Aufklärern, die moralisierende Tendenz. Der Gang ist ruhig und licht; die Stimmung betrachtend, oft nüchtern. Immer ist ein Streben nach Wahrheit in Ausdruck und Gedanken unverkennbar. Die herrschende Phrase des Pietismus ist glücklich vermieden, die Bahn des Herkommens nach allen Seiten durchbrochen. Die strengeren Begriffe der Kirchenlehre werden fast nirgend angewendet, oder doch nicht anders als so, daß sie mit einem neuen rationellen Inhalte erfüllt werden. Er wagt es bereits, frei und ehrlich seinen Gegensatz zu der überlieferten Dogmatik auszusprechen und die Gefahren der orthodoxistischen Weltanschauung zu schildern. Die Spitzen und Schärfen derselben werden als Thorheit und verführerischer Irrthum hinweggestoßen, die beschränkten religiösen Vorstellungen als Hemmnisse wahrer Religiosität gegeißelt. Nicht selten ist es eine gewisse Bitterkeit, eine beißende Ironie, in der sich sein Eifer gegen den Magismus und Mechanismus der Frömmigkeit Luft macht. Desto wärmer und inniger wird der Ton und die Haltung des Redners, wenn er die Bedürfnisse des Herzens und des Lebens schildert

und darauf ausgeht, die Ueberzeugung des Zuhörers an die Religion zu fesseln. Da wird Alles neu und eigenthümlich, getragen von einer hohen Begeisterung, anziehend und schlagend. Das Geschichtliche der Bibel, Christi Lehre und Vorbild wird reichlich in Gebrauch genommen. Zahllose Beispiele aus dem Leben dienen zur Veranschaulichung und Verstärkung der Idee. Aus der Weltgeschichte, aus dem Naturleben, aus der Beobachtung der Zeitereignisse fließt ihm ein unerschöpflicher Vorrath von Ansichten zu, die auf das Geschickteste verwerthet werden. Seine Predigt ist wirklich interessant. Der doctrinäre Geist ist verschwunden. Das Interesse der Hörer steht dem Prediger immer vor Augen. So konnte es nicht fehlen, daß Herder sich bald eines großen Beifalls erfreute, nnd in weite Kreise hinaus Aufsehen erregte.

Zum Belege verweisen wir auf die Predigt „von der Göttlichkeit und dem Gebrauche der Bibel". Ausgehend von der Verbindlichkeit der Schrift für das christliche Bewußtsein, schildert sie im Eingange die doppelte Art des Zweifels, des verschämten und des schamlos spottenden, die Ursache, daß selbst ernste Christen wenig Gewinn aus der Schrift zu ziehen wissen. Nach Röm. 15, 4—13 wird nun zunächst die Glaubwürdigkeit der in der Schrift aufgezeichneten Offenbarungsgeschichte bewiesen, indem die dogmatischen Inspirationslehren bekämpft, und der Unterschied von Bibel und Wort Gottes angedeutet wird, während im zweiten Theile besonders anregend nnd ausführlich zur Sprache kommt, wie man die Bibel nützlich gebrauchen soll. Bis in das Einzelne und ohne Schonung bekämpft er die eingewurzelten Vorurtheile und Mißbräuche, und gibt praktische Winke für den Bibelleser. Bezeichnend ist folgende Gedankenreihe: Die Bibel ist da zur Unterstützung unserer oft schwachen und dunkeln Vernunft, unsers zaghaften Gewissens, das edelste Hilfsmittel der Tugend. Sie ist da, um dem hilflos verzagten Sünder den Weg der Versöhnung durch den Glauben an die Gnade zu zeigen; sie ist da, um mich bei den Wirrnissen meines Innern fest und gläubig in Tugend und Gemüthsruhe einzuweihen. Darum ist sie als eine Lehrerin der Gottseligkeit zu benutzen. Lies Gottes Wort nicht mit Neugier und Eitelkeit, sondern dringe in dies Heiligthum Gottes zu deiner Besserung! Lies ganze Bücher im Zusammenhange, so daß der Geist des Schreibers den Deinen berühren und durchdringen kann! Das Herausreißen und Anwenden einzelner,

mißverstandener Sprüche ist eine Mißhandlung der Bibel. Vorzüglich bedarf es zum Lesen eines aufrichtigen Herzens. Der Grund unserer Seele muß weich und stille sein, daß Gott uns überzeugen, erleuchten und bessern könne. Der Geist Gottes wirkt im Menschen blos menschlich, vernünftig, moralisch. — — Sei darum kein maschinenmäßiger Christ, binde Dich nicht an Einzelnes, Hergebrachtes. Das tägliche Bibellesen ist nicht zu empfehlen, denn es befördert den Seelenschlaf. Hüte Dich auch vor der blos äußerlichen Rührung! „Die Thräne verfließet, und Alles, was nicht in Entschlüsse und Handlungen übergeht, das ist nicht von Gott, ist Schwärmerei, bloße Zuckung der Empfindungsnerven, ist nichts als nachgemachte Bewegung."

Bemerkenswerth ist auch, was bereits an dieser Stelle von dem Verhalten des Predigers zur Bibel gesagt wird. Die Bibel ist unentbehrlich für die religiöse Erziehung des Volkes; unentbehrlich ist aber auch ihre Auslegung und Erläuterung. Dieses Geschäft der Vermittelung macht allein schon einen wissenschaftlich gebildeten Predigerstand nothwendig. Man kann die Geistlichkeit schon im Interesse der Volksbildung nicht abschaffen. Gesetzt, es gebe keinen Prediger mehr, wer würde alsdann die Bibel noch verstehn und lesen? wer den Geschmack an dem verbreiten, was über das Sinnliche geht? wer den Grund der Seele weich erhalten, das Gewissen und den Verstand auf würdige und edle Dinge richten? Ist das der Fall, so sollte man endlich das Vorurtheil aufgeben, daß zu einem Geistlichen nichts weiter erfordert werde, als die Kunst eine leidliche Predigt zu machen, man sollte wissen, daß er vor Allem Bildung und Wissenschaft zur Erklärung der Bibel bedarf; man sollte die öffentlichen Vorträge nicht versäumen, in denen doch immer Religionswahrheit vorgetragen wird, wie sie die Zeit bedarf und fassen kann. „So denke ich, daß ich nicht Unrecht thue, wenn ich mir die Mühe gebe, mich in meinen Predigten aller der Ausdrücke zu enthalten, die wir in unserem Katechismus auswendig gelernt haben oder aus dem Gebetbuche wissen, und wenn ich jedesmal die biblische Sprache in die fließende Sprache unserer Zeit und des heutigen Lebens übersetze, um sie eben dadurch zu erläutern; wenn ich mir Mühe gebe, jeden meiner Zuhörer mit Worten, die ich gleichsam seiner Zunge raube, zu eignem Nachdenken und Mitdenken zu gewöhnen, daß er es endlich lerne, ohne auswendig gelernte Worte,

die er nicht versteht, mit einer so freien und ungezwungenen Sprache darüber zu reden, als er sich über alle Sachen in der Welt erklärt. Wie viel hätte nicht die Religion gewonnen, wenn man so vernünftig über sie nachdächte! Glaubet, meine Zuhörer, es ist kein Grundsatz der Religion, dem Denken abzusagen, es ist vielmehr ihr Verfall, und der wahre Verfall der Menschheit. — Es wäre, sagt er an anderer Stelle, für mich die größte Beruhigung meines Amtes, Nachdenken und Aufmerksamkeit in der Religion erweckt zu haben und dazu behilflich gewesen zu sein, daß Jedes sein eigenes Gewissen aufgeweckt, seine vorher dunkele Empfindung in sich entwickelt, seine Vernunft ausgebildet sähe, kurz, daß Mancher auch durch meine Erklärung der Religion weiser, mit sich selbst bekannter, edler und besser geworden wäre, als er war. — Was hier der Prediger vom Predigen und von den praktischen Wirkungen der verkündeten Religion ausspricht, sind die Keime und ersten Sprossen der Ansichten, die bei Herder im Laufe seines Lebens immer deutlicher und kräftiger hervortreiben, und welche die Motive seines eignen Wirkens bilden sollten.

Von größtem Interesse und ein wichtiger Beitrag zum homiletischen Verständniß Herders ist die Abschiedspredigt, welche er am Sonntage vor seiner so plötzlichen Abreise von Riga über Jacob. 1, 21 gehalten hat. — Lasset uns abstehen, so etwa sprach er zu Denen, die betrübt zu ihm aufschauten, lasset uns abstehen von aller Wehmuth und Trauer, die sich so leicht in die Abschiedsreden von Freunden mischen! Wir haben etwas Fruchtbareres zu thun, indem wir vor Gott Rechnung ablegen wollen, von dem was uns unser Zusammensein und Zusammenwirken genützt hat. Wir wollen jetzt nicht daran denken, was wir an einander gehabt haben, sondern, was wir an einander hätten haben sollen. Er fährt nun fort, indem er seine Auffassung des Predigtamtes schildert:

Die Beurtheilung und Behandlung, welche der Predigerberuf erfährt, ist gar verschieden, mitunter recht schimpflich und fast immer sehr entmuthigend. Ich habe mich stets über das Vorurtheil der Gegenwart erhoben. Es war mir das ein Leichtes, weil mich weder Gewinnsucht, noch Bequemlichkeit, noch Ehrgeiz in das Predigtamt geführt haben. Ich habe dasselbe gesucht, weil es mir die beste und durchgreifendste Gelegenheit darbot, meinen Mitmenschen zu nützen und ihre wahre Wohlfahrt zu befördern. Der Kampf gegen die nie-

drigen Leidenschaften ist ja des Predigers Aufgabe und die Kunst, Menschen für das Edelste und Höchste zu gewinnen, ist sein Geschäft. Ein wichtiges Hilfsmittel dabei ist sein eigener Wandel; die Möglichkeit und Schönheit einer geläuterten Seele muß er am eigenen Leben zeigen. Es ist wahrhaftig ein Unglück, ein wahrer Verlust für die Menschheit und der größte Nachtheil für die Sache der Religion, wenn Priester die Ersten sind, ihre Warnungen gegen das Laster des Eigennutzes, des Stolzes und der bequemen Unnützlichkeit durch ihr Beispiel zu entkräften und eben die Beweggründe zu Grundpfeilern ihres heiligen Amtes zu machen, die sie an Anderen strafen. Das wichtigste Mittel, Seelen selig zu machen ist aber das Wort. Welch' ein für die Menschheit nothwendiges, wichtiges, köstliches Geschäft, die Seelen in ihren Schlupfwinkeln aufsuchen und sie durch vernünftige Vorstellungen bessern! Welch' ein großes Studium, in dem der Prediger sein Leben lang nicht zu weit kommen kann, ist es doch, die menschliche Bildung und Glückseligkeit befördern, begründen und zwar auf dem einzig wahren Wege durch das Wort, das in die Seelen hineinwächst und in ihnen Früchte trägt! Diesen Zweck allein habe ich gehabt, verfolgt und nie aus den Augen gelassen. „Darum sind meine Predigten menschlich gewesen. Menschlichkeit in ihrem ganzen Umfange, mit all' ihren edlen Gesinnungen für Gott, mit allen theilnehmenden Empfindungen für die Menschen, mit all' ihren hohen Anlagen und Fähigkeiten war jederzeit mein großes Thema. Unsere wahre Bestimmung, die herrliche Natur des Menschen, die Erniedrigung durch Sünde und das Elend des Lasterhaften, das Glück, das wir haben, wenn wir unserer Natur treu bleiben, unsere Vernunft und das Gewissen in uns herrschend machen, in jeder Thätigkeit der Seele vollkommen werden und im Umfange unserer Bestimmung und Pflichten mit der ganzen Redlichkeit unseres Herzens wirken — das waren stets meine liebsten menschlichen Materien." —

Man hatte Herder in Riga öfter den Vorwurf gemacht, daß seine Predigten ganz und gar nichts Geistliches an sich hätten und daß sie weit eher philosophische Vorträge heißen könnten. Ihn selbst nannten seine Gegner einen „Philosophen im schwarzen Rocke", der die Kanzel in ganz ungehöriger Weise durch Mangel an Feierlichkeit und durch Unkirchlichkeit des Stiles und Tones entweihe. Diese Vorwürfe und

Spöttereien greift er nun auf, um sich zu rechtfertigen. Was er gethan habe, habe er mit klarem Bewußtsein gethan. Er sei abgewichen von der herkömmlichen Predigtweise, er habe die althergebrachte Canzelphrase aufgegeben und alle scholastischen Schablonen bei Seite geworfen, um zur Natur zurückzukehren und dem Bedürfniß der Gemeinde gerecht zu werden. Er habe den Muth gehabt, sich einen eignen Weg zu bahnen und das Leben frisch und fröhlich anzugreifen. „Aber, so ruft er seinen Anklägern zu, es ist ein allzu günstiges Vorurtheil, mit dem ihr meine Vorträge betrachtet. Ich habe nichts weniger als Gelehrsamkeit auf die Kanzel gebracht, es sind vielmehr immer wichtige, allgemein menschliche Angelegenheiten und Lehren gewesen. Ich habe nie wie ein Lehrer der Schule gesprochen, sondern immer menschlich mit der ganzen Wärme meines Herzens, immer aus gefühlvoller Brust und wie Einer, der für die gute Sache der Menschheit eifert. Aus diesem Grunde bin ich oft auf die Bedürfnisse und Schwächen der verschiedenen Berufe, Stände, Lebensalter und Menschenklassen eingegangen. Ich faßte vor Allem das wichtige Werk der häuslichen Erziehung in das Auge, das vielfach so fehlerhaft und verderblich betrieben wird. Wenn ich eine Philosophie gepredigt habe, so war es diejenige der Menschheit."

Ein anderer Vorwurf, den man ihm gemacht hatte, nämlich der, daß er nur nach Effect haschend darauf ausgehe, durch schöne Form und Sprache die Zuhörer zu amüsieren und zu fesseln, giebt ihm Gelegenheit, sich über die Wirkung einer guten Predigt in folgender Weise auszusprechen. „Ich habe nie nach dem zweifelhaften Lobe aus dem Munde eines gähnenden Zuhörers verlangt, daß er eine schöne Predigt gehört habe. Nie ist mir ein rauschendes Lob so angenehm gewesen als die stille, redliche Thräne einer gerührten Seele, der fromme, einfältige Seufzer: o, wäre ich doch so! Die stille heitere Entschließung zur Besserung war mein Ziel. Nie habe ich Leidenschaften mit einer kleinen Anstrengung meiner Stimme, mit heftigen Ausrufen, wohl gar mit erpreßten Thränen zu erwecken gesucht. Darum nicht, weil die Besserung nicht im Sturme der Empfindung geweckt wird, weil die Andacht schnell, wie ein elektrischer Strahl mit der Kirchenluft vorüber ist. Daher war es mein liebster Wunsch, für eine stille, heitere Seele zu predigen, ein ernstes Nachdenken und heilige Entschlüsse zu

erzeugen, die Lehre so wichtig, so interessant als möglich zu machen und erst Geschmack an der Wahrheit hervorzurufen, ehe ich auf Annahme derselben drang."

Ueber das Verhältniß der Bibel zur Predigt erklärt er sich hier ausführlich. Er verlangt, ganz abweichend von den Aufgeklärten, welche die Sprache der Bibel zu vermeiden und durch moderne Ausdrücke von der Kanzel zu verdrängen suchten, eine biblische Predigt. Aber was er will, ist nicht nach dem Sinne der Altgläubigen, nicht jene Mosaikarbeit, welche eine kümmerliche Zusammenstoppelung von Bibelversen identischen oder ähnlichen Inhaltes ist, nicht jene geschmacklose Flechtarbeit, bei welcher möglichst viel von dem „Worte Gottes" verwendet werden soll. Das ist ihm noch keine biblische Predigt, die blos eine Kette von biblischen Ausdrücken, gleichviel ob verständlich oder mißverstanden, ohne Zusammenhang und Geist an einander reiht, sondern diejenige, die nach den Lehren der Schrift, aber in der Sprache der Gegenwart, so deutlich, so nachdrücklich, für uns so eigenthümlich ist, als der Vortrag der Bibel zu den Zeiten war, in denen sie geschrieben wurde. So soll also nach Herders Sinn die Predigt das Biblische erst in unser Fleisch und Blut verwandeln, die Vorzeit in die gegenwärtigen Verhältnisse übertragen und auf die öffentliche und persönliche Lage anwenden, den göttlichen Geist aus dem fremden Kleide der Schrift enthüllen, bevor sie Anspruch auf sittlichen Werth machen kann. Nicht in den Worten, sondern in dem Inhalt, nicht im Ausdruck, sondern in den Sachen besteht ihm die Biblicität einer Predigt. Eine Menge Dinge und religiöse Vorstellungen, welche die Schrift enthält und welche die Erbauung des Hörers nicht befördern, gehören übrigens, nach seiner Meinung, niemals auf die Kanzel; vieles Andere wieder bedarf erst der geistigen Verarbeitung und Umformung nach unseren heutigen, geistigen Zuständen, noch Anderes erfordert die sorgsamste Abwägung und Zurechtstellung, ehe es der Prediger verwenden darf. Auf jeden Fall verdient eine Predigt durch den Aufputz mit Bibelsprüchen allein schon den Namen einer biblischen noch nicht, so wenig wie diejenige, welche nur eine Umschreibung und Ausdehnung des Textes giebt. „Darum", bekennt Herder, „habe ich stets die höchste Sorgfalt und Ueberlegung angewendet, um meinen Vorträgen jenen Vorzug in Wahrheit zu verschaffen, der von so mächtiger Wirkung ist.

Ich sagte mir, daß es nicht gilt, der Propheten Gräber zu bauen, sondern lebendige Menschen durch lebendigen Geist zu erbauen, zu veredeln; daß es sich nicht darum handelt, die abgetragenen, kraftlos gewordenen Formeln immer wieder aufzuwärmen, sondern darum, daß die bewegenden Kräfte des Herzens ergriffen und mit dem Lichte und mit der Wärme schöner Begeisterung für die göttliche Wahrheit erfüllt werden. Und giebt es eine höhere Bestimmung als diese des Predigers, Seelen mit dem Worte glücklich zu machen? Ist es denn gar nichts, Unwissende, Irrende, Verzweifelnde, Ruchlose, Lasterhafte, angstvoll gequälte Seelen, Lebende und Sterbende selig zu machen, eine Stunde lang, Lebens lang, für die Ewigkeit sie zu retten, zu erfreuen, zu beleben, zu beruhigen — ist das gar Nichts? Ist nur eine Seele da, der ich genützt habe, die überzeugt worden ist, die wieder Liebe zur Religion gewonnen hat, die mit besseren Entschlüssen hinweggegangen ist und nun mit Vergnügen an ihre Vollendung denkt, — dann habe ich nicht umsonst gearbeitet!"

Mit diesem Bewußtsein um die Größe der Aufgaben, welche dem Predigtamt gestellt sind, ist Herder vor seine Zeit getreten. Er wollte ihr zeigen, daß es ein echt menschliches Geschäft sei, ohne allen sacramentalen Charakter und ohne jede transcendentale Vollmacht, welches der Prediger zu vollbringen habe. Er wollte vor dem frivolen Sinn der Zeitgenossen den Beweis führen, daß diejenigen Prediger, welche den Anlaß zur Verachtung und Verspottung der Religion darboten, überhaupt das Beste und Wesentliche entbehrten: Die persönliche Begeisterung, die theilnehmende Sorgfalt und Liebe für das Heil der Mitmenschen, den religiösen Geschmack und die sittliche Wärme, ohne welche keiner ein Redner Gottes, ein Prophet für die Gemeinde der Gegenwart zu sein vermag. Er stellte den Prediger, wie sich selbst, inmitten des christlichen Volkes an die Spitze des Culturlebens und aller Unternehmungen für die Wohlfahrt und für das Gedeihen des socialen und persönlichen Lebens. Er verlangte von sich selbst, wie von jedem Geistlichen, das Höchste und Edelste: Nicht blos die Versöhnung und Vermittelung des Christenthumes und des Lebens im eigenen inneren und äußeren Leben, sondern auch die muthige und freie Hingabe der errungenen Geistesgüter an die Gemeinde. Durch Vertrauen und Wahrheit soll das heilige Band zwischen Seelsorger

und Gemeinde geknüpft und fest angezogen werden. Die Erkenntniß und Befriedigung der geistigen Bedürfnisse jedes Einzelnen soll des Geistlichen höchste Aufgabe sein; die Predigt vor Allem soll dazu verwendet werden, um alle Lebensverhältnisse und Herzenseigenthümlichkeiten mit dem Lichte Gottes zu beleuchten und erklären. Als der eigentliche Träger der Andacht und im Mittelpunkte des Gottesdienstes soll sie sich ihrer centralen Aufgabe würdig erweisen.

Man sieht, wie weit Herder von der trocknen Moralpredigt entfernt ist; man begreift, was er damit meint, daß seine Predigten so wenig Geistliches an sich hätten und rein menschlich wären; man ahnt, wohinaus seine reformatorische Tendenz gerichtet ist, über welche er sich namentlich während seines Bückeburger Predigtamtes immer klarer werden sollte.

Es ist bekannt und bereits oben erwähnt, daß Herders pastoralen Bestrebungen in Bückeburg große Schwierigkeiten entgegentraten. Dieselben waren nur zum Theil persönlicher Natur, zum größeren Theil lagen sie in der Stimmung der Zeit und in der Entartung des kirchlichen Lebens. Seine Klagen, wie vereinsamt er stehe, wie wenig verstanden er werde und wie gering die Erfolge seiner amtlichen Wirksamkeit seien, sind wahrhaft rührend. Endlich gewann er an der Gräfin eine ernste, eifrige und begeisterte Zuhörerin. „Lange Zeit", sagt er, „war sie meine ganze Gemeinde." Sie wurde das Schooskind seiner Seelsorge. Für sie predigte er immer in ganz besonderem Sinne. Von ihr erntete er den wärmsten Dank für seine Lehren und Rathschläge. Durch ihren Einfluß, vor Allem aber durch seine Predigten selbst gelang es ihm, nach und nach Boden in der Gemeinde zu gewinnen. Freilich seine Ideale konnte die Zeit nicht erfüllen. In den Städten wenigstens war damals bereits das innere Band zwischen Seelsorger und Gemeinde fast durchaus gelockert oder gar zerrissen. Die Geistlichkeit selbst hatte das Meiste dazu beigetragen, um ihre Stellung zu untergraben und ihren Einfluß zu schwächen.

So konnte Herder voll Schmerz und Ironie schreiben *): „Seelsorger, Beichtvater, der sich etwa um die Seligkeit Anderer kümmere! Wer lacht nicht über die abgelebte Trostformel? Und welch' eine wohl-

*) Provinzialblätter. S. 369.

policierte, zumal artige, menschliche Gesellschaft wird sie etwa noch in einem Wurzelfäserchen dulden? Der Beichtvater, der mich in einer Beichtermahnung auf die löblichste Weise an einen Zug meines Charakters erinnert — Pasquillant und nicht mehr Beichtvater! Ihm wird darum sein Geld in das Haus geschickt, daß er schweige! Der mich endlich gar im Hause mit einem Worte oder Winke störte — aber dazu sind auch unsere Seelsorger zu artige Gesellschafter, die wohl wissen, was guter Ton ist — und so bleibt die Sache auf dem ruhigen Pfade, der immer der beste ist. Amen!"

Fast könnte man aus diesen Worten auf das Erwachen hierarchischer Repristinationsgelüste in Herder schließen. Wir fügen darum sogleich ein Wort über seine liebenswürdige Auffassung der Seelsorge bei*): „Aber wenn ich mich Dir nähere, einfältiger Hirt Deiner einfältigen Heerde, Vater Aller, die Dein sind, die Du Alle kennest und liebest! in ihrem oft harten und dornigen Lebenswege anmunterst, tröstest und durch Pflicht und Vertrauen zum Himmel führest: guter, redlicher Mann des Himmels, Unterpfand der gemeinsamen Gottesfurcht, des Friedens, der Redlichkeit, des Glückes Deiner Gemeinde! Du aller Väter und Greise Bruder! aller Armen und Elenden Kenner und Nothhelfer, aller Unmündigen und Kinder Erzieher und Vater, edle Gabe des Himmels, Bote der Gottheit! Glücklichster und Verdientester, wenn es Verdiente und Glückliche giebt — Du bist noch der einzige und wahre König von Salem!"

Wenn Herder hier sehnsüchtige Blicke auf den Landprediger in seiner einfachen, von der Aufklärung noch unbeleckten Gemeinde richtet, wenn er hier sein Ideal verwirklicht sieht, wenigstens noch zu verwirklichen für möglich erachtet, so hat er in seinen Kreisen alle Sorge für das Wohl der Seelen, für die Förderung des geistigen und sittlichen Lebens in seinen Predigten versammelt. Das war und blieb für ihn immer das Wesentliche an jeder Predigt, daß sie in individualisierender Weise auf die Nöthe und Irrthümer, auf die Bedürfnisse der einzelnen Lebensalter, Berufsarten und Stände einzugehn verstehe. Aus diesem Grunde konnte er die vagen Allgemeinheiten, die unangewendeten und unverwendbaren Lehren, den doctrinären Ton in

*) Das. S. 330.

keiner Weise ertragen. Aus diesem Grunde dachte er so gering von den homiletischen Leistungen der philosophischen und scholastischen Prediger, die das Wort Gottes recht zu theilen und an den Mann zu bringen ganz vergaßen.

Dieselbe Vernachlässigung des ethischen Elementes der Predigt fand er bei den Dogmatisten und Moralisten, bei denen, „die über blaue Enten" sprechen, und dasselbe heute, dasselbe wiederum über acht Tage und, wenn es sein kann, gerade so nach hundert Jahren beweisen.

Die Entfremdung der Predigt vom Leben und von der Wirklichkeit, dieser schlechte Idealismus, der über die Köpfe hinwegredet, ist in der That der elementarste Fehler, in den sie sich verlieren kann. Herder hat Recht, statt dessen einen gesunden, kräftigen Realismus zu verlangen und wieder einführen zu wollen. Und er selbst hat einen nicht zu verachtenden Anfang damit gemacht.

Betrachten wir seine Predigten und Reden aus der Bückeburger Zeit, so finden wir sie gerade durch das Ringen nach Lebendigkeit, nach Frische und nach praktischer Brauchbarkeit ausgezeichnet, ebenso wie durch eine überraschende Kraft rednerischer Gewandtheit und fesselnd populärer Darstellung. Es beruht dieselbe auf der Anschaulichkeit, mit der er das Ideal in individuelle Formen zu gießen, erläuternde Beispiele zu wählen und eine Wahrheit gewandt und überzeugend nach allen Seiten hin auszuführen versteht. Er läßt das Licht der religiösen Idee bald nach dieser, bald nach jener Richtung in die menschlichen Zustände und Bedürfnisse hineinfallen. Er erfaßt die Vorurtheile und Einwürfe der Zeit mit kühner Hand, um sie zu prüfen und zu vernichten. Mit bewundernswürdiger Offenheit und mit männlicher Wahrhaftigkeit bespricht er die Angelegenheiten der kirchlichen Gemeinschaft, widerlegt er die religiösen Irrthümer und Schwächen der Gebildeten und Halbgebildeten und verfällt nicht selten in eine allzuharte Schonungslosigkeit gegen das Wort- und Namenchristenthum, gegen die leere Gewohnheit und schlaffe Entgeistung des kirchlichen Sinnes. Da ist nichts von der schönfärbenden Schminke, welche die sichtbaren, unleugbaren Runzeln und Falten verdecken soll, aber doch auch nichts von der verletzenden und boshaften Angriffsweise derer, die nur zwei Klassen Menschen kennen, Gläubige und Ungläubige. Wie ein kräftigender Früh-

lingshauch legt sich die ernste, wohlmeinende Herzlichkeit über jede seiner Reden. Man fühlt es jedem seiner Worte ab, wie tief in der eigenen Lebenserfahrung sie geboren sind.

Greifen wir zunächst seine Antrittspredigt in Bückeburg heraus, welche so zu sagen das Programm seiner Amtsführung darlegen soll. Er spricht über Joh. 16, 23—30 „von dem Bilde eines Lehrers der Religion als eines Boten der Gottheit an die Menschen, der wie Jesus 1) gute Kenntnisse von Gott und der menschlichen Bestimmung ausbreitet; 2) gute Gesinnungen zu einer bessern Ausgestaltung der Menschheit und des menschlichen Lebens erweckt; 3) die, mit denen er lebt, jeden zu seiner Bestimmung mit der nöthigen Bildung aus der Religion verpflegt".

Als charakteristisch heben wir folgende Gedankenreihen hervor: Jesus hat das von den Juden und Heiden entstellte Bild Gottes wieder hergestellt, vor Allem durch die Lehre von der vollkommenen Liebe des Vaters, der alle äußern Opfer, Büßungen und Formeln verschmäht. Der Geist Christi haßt jede Vergewaltigung der Menschennatur, jede finstere Askese, jedes Mechanische und blos äußerlich Gewohnheitsmäßige. Wenn sich neben vielen abergläubischen Vorstellungen noch so Manches der verworfenen Art im Christenthum findet, wenn die Religion den Einen als Zwang, den Andern als leere Ceremonie, noch Anderen als Werkzeug für das Erringen gewisser Vortheile gilt, so ist das eine Entartung, ein Unglück. Die Folgen liegen zu Tage: Unglaube und Zweifel, Geistlosigkeit der Gottesdienste, Mangel an fester Ueberzeugung und an starken, sittlichen Grundsätzen. Dem gegenüber thut dem Prediger eine Beschränkung und eine Vertiefung seiner Lehren Noth. Darum soll er vornehmlich die beruhigenden und beseligenden Grundwahrheiten von Gott, Gewissen und Ewigkeit, von Tugend und Seligkeit, diese unentbehrlichen Stützen der Seele verkündigen. Er selbst hat nur den Wunsch, einige unparteiische Seelen zu finden, die mit ihm gemeinsam nach der Wahrheit suchen. Nachdem der Geist der Vernünftelei und Verzärtelung des Geschmackes zugenommen habe, so daß beinahe alle starken und großen Seiten der Menschheit geschwächt seien, nachdem eine Unwahrhaftigkeit in religiöser Hinsicht Platz gegriffen habe, durch welche das Wesen des Men-

schen statt in eine ausdauernde Beständigkeit und Festigkeit des Charakters in eine schöne Schwachheit und in eine aufgeputzte Artigkeit, die man christliche Demuth nenne, gesetzt werde, sei es Pflicht des Predigers, darauf hinzuarbeiten, daß die Kräfte der Seele wieder in gesunde Ordnung und in natürliches Ebenmaß zurückgeführt, der Entartung und Verkrümmung der Menschheit vorgebeugt, die Religion zu einer Sache des Lebens, des Berufes, der Welt erhoben werde. Sie muß Muth zum Leben und Freude an einer tüchtigen Wirksamkeit schaffen, sie muß die Sünden der Zeit entlarven, die Seele mit Idealen, mit Begeisterung für die Tugend erfüllen und vornehmlich der Bildung von starken Charakteren dienen. Die Predigt der Religion soll Jedem seine eigenthümliche Aufgabe weisen, zur Darstellung seines persönlichen Charakters verhelfen: Eltern wie Kindern, Stolzen wie Schwachen, den Männern, wie den Frauen. Sie muß bemüht sein, die religiösen Tugenden in die bürgerlichen zu übersetzen.

So wenig diese Predigt nach der formellen Seite hin tadellos genannt werden kann, so bedeutend ist ihr Inhalt, so großartig reformatorisch ist ihre Tendenz. Sie wirft der kraftlosen, schwärmerischen Frömmigkeit, die vor lauter Gefühlen nicht zum Denken kommt, ebenso wie der einseitigen Verstandesrichtung, welcher der sittliche Ernst und die religiöse Tiefe fehlt, vor Allem aber dem herrschenden Gewohnheitschristenthume kühn und trotzig den Fehdehandschuh hin. Sie erkennt in der Zurückstellung des ethischen Momentes eine der bedenklichsten Krankheitserscheinungen der Zeit. Sie tritt mit edler Mannhaftigkeit gegen die Strömungen des kirchlichen Geistes. Sie nimmt den festen Grund in dem Evangelium, in dem freien, hohen Geiste des Christenthumes, d. h. in der h. Schrift selbst.

Seither hatte Herder bereits seine Predigt nicht auf Dogmen, aber auch nicht lediglich auf die Moral, sondern auf die Schrift bezogen. Von nun an führt er sie zu Christus selbst zurück, um sich ganz von ihm erfüllen zu lassen. Es war nicht blos ein origineller Versuch, ein glücklicher Griff, sondern eine innere Nothwendigkeit, als er in dieser Zeit damit begann, das Leben und die Lehre Jesu frei, nach selbstgewählten Texten und in innerem Zusammenhange auf der Kanzel zu behandeln.

Diese Predigten über das Leben Jesu waren von einer

durchschlagenden Wirkung. Mit ihnen überwand er die ihm entgegenstehenden Vorurtheile der Menge. Durch sie zog er eine zahlreiche Gemeinde zu sich heran. Selbst der gemeine Mann, der Bauer kam von nah und fern, die Bibel unter dem Arm, zu diesen Predigten und folgte, den Text nachlesend, mit der rührendsten Andacht.

Schon die Abschüttelung des Perikopenzwanges war eine That. Die altkirchlichen Perikopen genossen ja, wenigstens innerhalb der lutherischen Kirchen, ein fast kanonisches Ansehn; waren aber freilich durch ihre Stabilität für die religiöse Erkenntniß der Gemeinde und für die Wirksamkeit des Predigers eher hinderlich als zum Segen. Legte man jene ausgerissenen und zerfetzten Lappen, wie sie Herder öfter nennt, deren Auswahl von so zweifelhaftem Werthe ist, deren stete Wiederkehr zu einem wahren Unwesen in der Predigt geführt hatte, einmal bei Seite, so war die Freiheit und Beweglichkeit für das individuelle und locale Bedürfniß in der Textwahl gewonnen und zugleich die Möglichkeit vorhanden, neue und größere Theile der Schrift, besonders aus der evangelischen Geschichte und Lehre, zur Erbauung zu verwenden. Die Reichthümer des Evangeliums setzten Herder in den Stand, in seinen Vorträgen über Wort und Werk Christi stets mit vollen Händen und nach allen Seiten hin das reine Gold ursprünglicher Wahrheit an seine von Sonntag zu Sonntag wachsende Zuhörerschaft auszutheilen. Er hatte nun die feste und imponierende Position eingenommen, von der aus er seiner Predigtweise ihren Halt und ihre Weihe der Originialität zu geben vermochte. —

Was die Texte betrifft, die meist sehr lang sind, so nahm er sie aus sämmtlichen vier Evangelien, oft in synoptischer Zusammenstellung des hier und da Zerstreuten. Die Größe, Tiefe und Vielseitigkeit derselben führten ihn auf die längstvergessene Form der Homilie zurück. Nicht als ob er sich bloß mit einer Textauslegung und Textanwendung begnügt hätte; vielmehr verarbeitete er seine Schriftabschnitte im Ganzen und Einzelnen der Art, daß jeder Vortrag eine vollkommen geschlossene organische Einheit bildete und jedes einzelne Glied mit Nothwendigkeit an seine Stelle gewiesen wurde.

Schon die Entwürfe und Auszüge, die uns allein überliefert sind, lassen die große geistige Arbeit, die feine psychologische Anlage, die rednerische Kunst erkennen, die hier aufgewendet worden sind.

Ein Beispiel: Nach Joh. 1, 35—51 schildert er einmal „die stille Größe Jesu" in seiner sanften Gottesruhe, in der leuchtenden Heiterkeit seines Geistes, in der Herrlichkeit seiner unendlichen Aufgabe, der Befreiung der Welt von Sünde und Unglück, in seiner völligen Hingabe an diesen großen Zweck. Solcher Christussinn, solche stille Aufopferung, die trotz aller Verkennung das Ihre thut, solche Tugend, die sich nie vordrängt, sondern eher verbirgt, malt er nun als das herrliche Ziel des Christen, als die schönste Bewährung der Frömmigkeit bis in's Einzelne und mit der Anwendung auf eine Menge interessanter Fälle aus dem Leben jedes Einzelnen. Zugleich zeigt er in der Bescheidenheit und Ruhe, die keines Beifalls bedarf, ein Bild von dem ruhigen, sichern Fortgang des göttlichen Reiches. Nicht Wunder, nicht Ueberredung, nicht Zwang und Drängen, das stille Thun und das gute Beispiel bringen die Menschheit vorwärts; nicht im Ungestüm oder unter geräuschvollem Lärmen, sondern leise, unbemerkt in tausend Gestalten, tritt uns das Christenthum nahe und erfüllt uns, die wir uns ihm aufschließen mit rüstiger Kraft des Geistes, mit seliger Ruhe und heiterem Frieden.

Eine der trefflichsten Leistungen aus dieser Homiliensammlung ist anerkanntermaßen diejenige über „die Auferweckung des Lazarus". Ausgehend von der innigen Liebe und Freundschaft der Geschwister in Bethanien, entwirft Herder ein Gemälde von dem Paradiese des häuslichen Friedens, da auch der liebebedürftige und liebespendende Heiland Rast und Freude findet. Die einzelnen Abschnitte des Textes werden nun der Reihe nach erörtert, unter einander verknüpft und mit meisterhafter Geschicklichkeit, so ganz natürlich und öfter in wahrhaft überraschender Weise, für den Hörer ausgebeutet. Faden spinnt sich an Faden, in wunderbarer Steigerung erhebt sich die Rede, bis zuletzt die Decke fällt und in der Nachfolge Christi der Entschluß, Menschen zu erwecken, Leidende zu erfreuen, Liebende zu segnen als die große Pflicht erscheint. Mit der Lust, Gottes Werk auf Erden zu treiben, schließt sich der Kreis um den Hörer: „Je mehr wir Leben haben und genießen, desto mehr können wir Andern geben; je mehr wir Licht sind, desto mehr und milder werden wir in die Finsterniß strahlen; auf dem Wege der Verleugnung unserer selbst liegt noch viele reiche, unerkannte Hilfe für Andere."

Auch hier ist keine Spur von willkürlichem Allegorisieren, von Textverdrehen, von Einförmigkeit und Wiederholung. Vielmehr ist Alles Situation, lebendig, anschaulich, ein ergreifendes Gemälde von einer Situation aus der Geschichte Jesu und aus dem menschlichen Leben, Geschichte der Gottheit und Geschichte des menschlichen Herzens. Die Kunst des Individualisierens ist kaum jemals besser verstanden und gehandhabt worden, als von Herder. Die Gewalt seiner Rede beruht nicht zum kleinsten Theil in dieser eingehenden Beleuchtung der einzelnen Lebenskreise und Lebenserfahrungen.

Die Streitfrage, welche oft und lebhaft zwischen der aufgeklärten Richtung und der Orthodoxie verhandelt worden ist, ob moralisierende oder dogmatische Predigten den Vorzug verdienten, hatte bereits für Herder jede Bedeutung verloren. Er kannte ja keinen Glauben ohne Moral und keine Moral ohne Glauben; namentlich auf dem Gebiete der praktischen Erbauung vermochte er in jener Trennung und Entgegensetzung nicht den mindesten Sinn und Verstand zu finden. Ihn gehörte darum auch in der Predigt beides zusammen, ja gerade da am nothwendigsten. Nirgends aber fand er diese volksthümliche und naturgemäße Verschmelzung oder vielmehr die ursprüngliche Einheit von Moral und Glauben schöner und fesselnder als in der Bibel. Darum wendete er seine Predigt zu dieser zurück, und insbesondere in seinen Homilien vollzog er diese Reaction, oder will man es lieber hören, diese Reform, auf die einschneidendste und durchgreifendste Art. „Je mehr aus der Bibel, je mehr gemäß derselben, aber zugleich je mehr aus uns selbst und je mehr gemäß unserem Kreise wir predigen, desto besser ist es.“ Das war das Gesetz, das er und für sich und Andere aufstellte und zu befolgen rieth.

In der Schrift *), wo Gottes Alles erklärende Haushaltung an das Licht tritt, in der Schrift, wo uns die Gestalten der Patriarchen, Propheten und Dichter, Christi und der Apostel umgeben, in der Schrift, wo ohne System und ohne verstandesmäßige Zergliederung der Reichthum der Offenbarungswahrheit vorliegt, in der Schrift mit ihrer Einfalt, Kraft und allgemeinen Wirkung ist das unerschöpfliche Arsenal der Prediger, die reichste Fundgrube für jedweden religiösen Vortrag.

---

*) Vgl. die Provinzialblätter.

Was sind ihrer markigen, prophetenhaften Sprache gegenüber alle Demonstrationen philosophischer Predigten? wo bleiben vor ihr die lauwarmen Deklamationen und die schülerhaften Deklarationen, die sich immerdar in Gemeinplätzen umherwälzen und nichts über das Herz des Hörers vermögen? Vertiefet Euch in die Schrift! prediget nach diesem Muster! Nicht bloße Moral; denn diese ist nur, von der Religion getragen etwas. Nicht bloße Dogmatik; denn diese ist leer und kalt, blind und einseitig. Die Offenbarungsthatsachen sind der Grund sowohl zum Glauben als für die Pflicht; Christus ist der Mittelpunkt der Menschheit und das Vorbild aller Vollkommenheit!

Vergleichen wir damit die schon oben angeführten älteren Aeußerungen Herders über die biblische Predigtweise, so sehen wir den Fortschritt, den er gemacht hat und lernen die Einsicht bewundern, mit welcher er die Wirksamkeit der Predigt näher bestimmt. Wenn er die Bibel zum Untergrund und zugleich zum Centrum der Predigt macht, so erhebt er sich über die homiletische Mattigkeit und die rhetorische Weitschweifigkeit seiner Tage. Er gewinnt das, was ihm das Nothwendigste zu sein scheint, Situation in der Gewalt des Thatsächlichen und der concreten Erscheinungen der heiligen Geschichte. Der leere oder künstlich ausgefüllte Formalismus weicht vor dem mächtigen Eindruck des Positiven. Während die Erzeugnisse der philosophisch-dogmatischen Predigtgattung einander auf ein Haar gleichen, während sie alle glatt abgerundet von abgegriffenen Wendungen strotzen und mit vollem Rechte ein Schlaftrunk für die Andacht genannt werden können, — greift er mit beiden Händen in den Bildersaal der Propheten und Apostel hinein und bringt kraftvolle, begeisternde, individuell gefärbte und anfassende Vorträge auf die Kanzel. An die Stelle des gespensterhaften Geistes ruft er den Geist der Schrift, d. h. die Urkraft der Religion. „Wort Gottes nährt, stärkt und erweitert die Seele. Danach verlangt das Volk, nicht nach kaltem Raisonnement. An und aus der Schrift lernt man die alte, schläfrige, gedankenlose Weisheitsbrühe vermeiden, den sinnlich gegenwärtigen Zweck in das Auge fassen, national, individuell, scharf und treffend reden."

Uebrigens hat Herder der Individualität und Persönlichkeit des Predigers dasselbe Recht, wie dem individuellen Bedürfniß des Hörers und der Gemeinde eingeräumt. Weit entfernt davon, an

alten, schablonenmäßigen Regeln Gefallen zu finden, verbietet er geradezu allen Zwang, den der Prediger den eigenen Gaben und Fähigkeiten anthun möchte. Alles Gezwungene und Gemachte ist ja nirgends mehr von Uebel als in der Religion und beim Vortrage der Religion; es ist zu nahe an der Heuchelei gelegen. Darum, räth er dringend an*), baue Jeder die Gaben und Kräfte aus, die er empfangen hat. Wer seine Kraft in der einfachen Schriftauslegung hat, übe diese; wer in der erzählenden dramatischen Darstellung oder in der begrifflichen Entwickelung, verwerthe diese; wer Sinn hat für Gottes Offenbarung in der Natur, pflege diesen Sinn und erbaue damit die Gemeinde. Es ist ja Platz für jede Eigenthümlichkeit, und jede besondere Anlage hat ihren besonderen Werth, ja vielmehr ihr heiliges Recht. Möchte doch Jeder seiner Natur folgen und in seiner Art etwas Tüchtiges zu leisten suchen! Möchte doch Jeder die Gefahr fliehen, durch Zwang und Vergewaltigung seiner selbst sich zum Stümper herabzudrücken. Je mehr das geschieht, desto seltner wird das Taglöhnerthum, die Kraftlosigkeit auf der Kanzel werden. Dann wird auch die Freudigkeit der Begeisterung nicht fehlen, die sich durch künstliche Erhitzung ohnehin nur sehr schlecht ersetzen läßt. Dann wird Jeder in seiner Art dem großen, leuchtenden Vorbilde des Weltlehrers, Christus, und seiner Apostel mit feurigen Zungen zu genügen vermögen.

Indem Herder dem „Lehrer der Weisheit und Tugend", wie sich die Aufklärung denselben denkt, den begeisterten, überzeugungstreuen Boten der göttlichen Offenbarung gegenüberstellt, dringt er darauf, daß der Prediger auch den Muth zeige, die Sünden und Gebrechen des Volkslebens zu strafen. Was helfen die sanften Phrasen von der Tugend? Was hilft es, daß man die Dogmen erklärt und annehmbar macht? Wozu ist die nebelhafte Sentimentalität, die unter dem Romanzen- und Mondscheinton die bunten Lappen aus dem Trödel der Poesie der Gedankenarmuth zur nothdürftigen Decke giebt?

Die göttliche Pädagogik der Bibel muß den Prediger durchdringen. Das ist etwas anderes als „der breite Stadtpfarrervortrag, der nach der Superintendenz über die Seelen strebt", etwas anderes als der eifernde Zorn frommer Heuchler, welche verdammen, statt zu retten.

*) Vgl. Provinzialblätter. VI.

Das ist Botschaft vom göttlichen Willen, das ist Anwendung des Wortes Gottes.

Will der Vortrag der Religion *) — diesen weiteren Ausdruck zieht Herder dem vielverschrieenen „Predigt" vor — nicht eintönig oder abstract werden, will er immer interessant sein und sich im Concreten bewegen, so muß er das Walten der Offenbarung belauschen und nachahmen. Wie Gott in der Natur und in der Geschichte die größte Mannichfaltigkeit der Gegenstände und Personen liebt, so muß der Homilet jede beschränkende Klausur, jede einzäunende Methode fliehen. Läßt ihm doch auch die Bibel volle Freiheit, warum soll er sich in eine eigensinnige Gewohnheit knechten lassen? Ist denn die Religion ein Kerker, ein Arbeitshaus, worin man immer auf einerlei Weise raspeln mußte? So folge doch Jeder der Schrift mit ihrer Fülle von Charakteren, von Auffassungen und Individualisationen; folge ihr in Freiheit, ohne sich ängstlich an ihre Typen im Einzelnen anzuklammern; folge ihr mehr in der Analogie der Sachen als der Bilder! In hohem Maße verdient die Bildersprache der Schrift unsere Nachahmung und Verwendung; aber es bedarf dabei rechten Geschmackes und großer Mäßigung. Jede Uebertreibung wird zur Verzerrung, zur Häßlichkeit. Aber Häßlichkeit schreckt ab. Die Hauptsache ist und bleibt immer, daß wir durch alle Symbole zum Kerne hindurchdringen, zu Christus und seinem ewigen Reiche: dies allein ist der ewig feste Gedankenmittelpunkt aller Predigt.

Denn was soll dieselbe? Sie soll Gottes Rath zu unserer Seligkeit in individueller, anregender, eingehender Weise verkündigen. Sie ist nicht Rederei in unserem Namen, sondern Botschaft, Erklärung, Anwendung des Wortes Gottes, wie es schon im alten Testamente hindurchschimmert, wie es im neuen Testamente durch Christus ausgesprochen ist. „Also redet nicht von blauen Enten, dreschet kein leeres Stroh, streuet keine Mohnkörner allgemeiner Redensarten aus! Das alte sauersüße Thema des Redners: Hilft's nichts, so schadet's nichts! das ihr durch alle Theile und Untertheile, nebst introitus und exordium mit sechserlei Sinn und Application durchführt, langweilt den Hörer!"

---

*) Theol. Br. 4.

Wie ist doch gegen diese geistige Armuth, gegen diese öde Langeweile, gegen diesen leeren, kraft- und saftlosen Schematismus die homiletische Benutzung und Ausbeute der Schrift so reich, so lebensvoll, so anregend! Der Text wird unter der Hand des geschickten Predigers zur Geschichte des menschlichen Herzens und Lebens. Er ergreift den Einzelnen und wird leicht dessen bleibendes Eigenthum, eine Regel seines Lebens. Während jene Mönchsmethode sich rasch selbst aufzehrt, verjüngt sich hier der Text mit jedem Jahr, befruchtet die Gedanken des Predigers. Wer textgemäß predigt, der kommt nie an's Ende, unerschöpfliche Schätze und Anregungen stehen ihm zur Seite.

Keine Form der Rede fand Herder zur Erbauung geeigneter, als die Homilie. Hier war die freie, zwanglose Verarbeitung des Textes, die Vertiefung des Redners und Hörers in das Bibelwort geboten. Hier war die Etikette des Kanzelformalismus gebrochen. Hier konnte die Individualität des Redners frei schalten und walten. Es war nicht blos das Beispiel des kirchlichen Alterthums, eines Chrysostomus u. A., es war auch das Beispiel Luthers, das ihn veranlaßte, diese vernachlässigte Redegattung wieder zu Ehren zu bringen. Luthers Predigten zumal entsprachen seinem Ideal vollständig. Voll Bewunderung rief er einmal aus: „Einfältiger, ungelehrter Luther! wie Dir das Wort Gottes theuer war und der Name Volk zu Herzen ging! Und wie Du aus eigener Ueberzeugung und Empfindung für das Wort Gottes und aus demselben redetest, schriebest, übersetztest und wo Du nicht wußtest, herzlich stammeltest! Prophet, ja noch immer einiger, unerreichter Prophet, mit Deinem freien, frohen Muthe! Wann kommst Du, Mann ohne Eigendünkel und mit der Felsenbrust, zweiter Luther? Auch alle Mittel Deiner Zeit und Vorzeit zu gebrauchen und Bote Gottes zu sein an die Welt? Von keinem kritischen Spiel- und Räthselwerk, wo eine handvoll Wind eignen Ansehns zu erlangen wäre, von einer Stimme Gottes zur Bildung und Beseligung des Menschengeschlechtes ist die Rede. Das wäre Prophetenwerk: Beweis des Geistes und der Kraft!"

Wenn die thematische oder synthetische Predigt im ganzen vorigen Jahrhundert die einzig geltende und allgemeingefeierte war, wenn man ihrem Schematismus zu Gefallen selbst vor der Vernachlässigung des biblischen Textes nicht zurückschreckte, so warf nun Herder das ganze

Gewicht seines Beispiels und seiner Theorie in die Wagschale der freien und zwanglosen Bearbeitung und Ausbeutung des Bibelwortes. Entsprechend seiner hohen Verehrung für die h. Schrift erklärte er diejenige Predigt für die beste, welche kein anderes Gesetz über sich anerkenne als die Ansprüche des Textes, und denjenigen Prediger stellte er am höchsten, der sich zum bloßen Dolmetscher des Bibelwortes an die Zeit und an die Gemeinde mache. Diese berechtigte Reaction, deren Einseitigkeit übrigens nicht verkannt werden darf, hat den großen Gewinn gebracht, daß sie in einem doch viel geistigeren und ethischeren Sinne, als es der Pietismus meinte, die Bibel dem Volke wieder annäherte und einen religiösen Aufschwung vorbereitete.

So hat Herder selbst die Bibel durchwandert und seine Gemeinde mit ihm. Vor Allem gab er den Parabeln Christi den Vorzug. Hier fand er die ergiebigsten und dankbarsten Texte. Sie enthalten ja die Homilie meist schon in nuce in sich. Man braucht nur die in ihnen gelegenen Keime aufzusuchen und zu entwickeln, so kann man dem menschlichen Herzen einen überaus treuen Spiegel vorhalten. Aber auch aus dem vierten Evangelium verwendete er reiche Texte, die feine Art, wie in demselben beobachtet und erzählt wird, reizte ihn immer wieder. Auch die kindlichen Geschichten des Lucas wußte er vortrefflich zu verwerthen, ebenso wie die geschichtlichen Partien des A. T., welche er dem Prediger ganz besonders empfohlen hat, weil sie so leicht und zweckmäßig zu Homilien zu verwenden seien.

Die schwierigsten Texte nennt Herder die Lehrtexte. Will man sie recht und nützlich behandeln, sagt er, so muß man dem Gang der Offenbarung Gottes nachfolgend zuerst das Sinnbild, daraus die Geschichte, zuletzt die Lehre, den Begriff entwickeln. Man muß jeden Lehrtext, so zu sagen, zu einer Geschichte des Herzens und zur Situation der Menschheit machen. Durch Verallgemeinern, durch Vereinzeln, durch Veranschaulichung und Beschränkung bringt man Leben in das todte Wort. Da aber die allgemeine Lehre nur im Besondern leben und wirklich werden kann, so muß man auf das Besondere dringen, sie persönlich machen und individualisieren. Erst wenn die Predigt so ganz und eigens für die Versammlung ist, daß sie nirgends anders als hier gehalten werden kann, erst wenn sie Lehre und Pflicht nur als Interesse gerade dieser Menschen entwickelt, wenn sie die Hinder-

nisse beleuchtet, die sich hier vorfinden, die gegenwärtigen Zuhörer lehrt und Niemand sonst in der Welt, erst dann muntert sie auf, treibt sie an und erreicht das Ziel, das durch ein Umhertummeln im Unbestimmten und im Allgemeinen nur verfehlt werden kann. Weil aber dazu große Erfahrung gehört und das Ansehn eines Vaters nöthig ist, sobald man jenes Ziel erreichen will, so ist die belehrende Predigt diejenige, an der sich ein junger Predigt zuletzt, oder doch selten und mit großer Vorsicht versuchen soll. Er selbst hat immer der parabolischen und historischen Predigt den Vorzug gegeben und eine lediglich lehrhafte nur selten gehalten. Denn bei jener, sagt er, läßt sich am leichtesten erreichen, daß die Predigt zu einem Drama des menschlichen Herzens werde, d. h. zu einer fortschreitenden Entwickelung der religiösen Idee im Zusammenhange mit der Wirklichkeit menschlicher Schwäche oder Größe.

Alles was zur Anschaulichkeit, zur Individualisierung, zur Belebung der Rede dient, faßt Herder unter dem Ausdruck Kunst des Dramatisierens zusammen. Vornehmlich soll ein innerer Fortschritt in der Rede sein. Von Anfang an soll darauf hin gezielt werden, daß sich zuletzt der Knoten unauflöslich um den Hörer schlinge. Das Dramatische soll nicht im mündlichen Vortrag, sondern in der Anlage und Ausführung der Predigt, in ihrem Verhältniß zum Texte bestehen.

Ein höchst interessantes und lehrreiches Beispiel, wie man den Text dramatisch zu behandeln hat, giebt Herder an dem Gleichniß vom jüngsten Gericht. Wir wollen seine Anweisung im Auszuge reproducieren.

Der scheidende Erlöser giebt einen Aufschluß über die letzte Weltentwickelung, die unsere Neugier erregt. Das, was Gott mit gnädigem Schleier verhüllt, enthüllt Christus zu unserer sittlichen Ermunterung, unter Zustimmung unseres Gewissens. Die Scheidung endet das gegenwärtige Durcheinander. Dies letztere, für jetzt nothwendig, ist Zweck Gottes zur gegenseitigen Erziehung und Besserung. Wir sollen Alle erst werden, was wir noch nicht sind. Aber mit schauervoller Erwartung erfüllen uns Leiden und Freuden, Furcht und Hoffen. Da löset sich die Verwirrung. In stiller Majestät kommt der Entscheider. Das Reich Gottes hat seine unwandelbaren ewigen Gesetze: Das Böse

ist Selbstbetrug; das Gewissen, das Bewußtsein um Gott, zeigt das Walten des Richters in uns. Nun ist Alles in uns ein aufgeschlagenes Buch, Licht, Auge Gottes. Das Herz des Christenthumes sind die innersten Bedürfnisse der Menschheit, die brüderlichen Rechte und Pflichten. Dies ist der Entscheidungsgrund des künftigen Urtheils. An den Unvollkommenheiten der Welt sollte der Mensch göttlich handeln lernen. Die Verschiedenheiten der menschlichen Natur sollen Jedem Gelegenheit für seine Weise helfend einzugreifen geben. Christus selbst hatte nur den Zweck, Liebe und thätige Güte zum höchsten Zweck aller irdischen Verbindungen zu machen. So ziemen uns die Demuth und Unschuld Jesu; die Gebeugten und Zertretenen gehören zu ihm; die Anmaßenden haben ihren Lohn dahin. Das Loos der Gesegneten liegt im Genusse höherer Erkenntniß, erweiterter Thätigkeit und Seligkeit, d. i. der Gottesgemeinschaft; wofür? für geringe Thaten und gegen kleine Leiden. Die Empfindungen der von Gott Verbannten, auf den Hörer angewendet, auf die vor ihm Hingegangenen, die er geliebt, beleidigt, gepflegt, geärgert hat, die auf ihn warten, die Empfindungen, die der Einzelne haben wird, wenn er aus der Welt scheidet, bilden den ergreifenden, gewaltigen, jeder Seele unvergeßlichen Schluß und Höhepunkt der Rede.

Man sieht, wie Herder immer dem Texte folgend die Gedanken entwickeln will, wie er die Kraft der Gefühle, die er zu erregen beabsichtigt, bis zum Schluß gesteigert denkt, wie er die Rede so spannend, so ergreifend, so rührend, als nur möglich machen will. Seine Disposition liegt im Texte, aus dem Texte heraus gewinnt er seine Theile und Untertheile. Bild, Geschichte der Menschheit und Lehre schließen sich auf das Innigste zusammen, sind und bleiben Eins. Keine Lücke, kein Sprung unterbricht den ruhig und klar aufstrebenden Zusammenhang. Und wie hier, so immer. Die Predigt soll eben ein Kunstwerk sein, von der feinsten Gliederung, aber doch aus einem Guß, von der strengsten Logik beherrscht und doch von dem Drange des Gefühles erfüllt und getragen.

Wir können uns hier auf ein glänzendes Muster, auf seine Anzugspredigt in Weimar berufen.

Goethe hatte Herder — dem die Stadt erst in letzter Stunde die demüthigende Forderung einer Probepredigt erlassen hatte — ersucht,

in seiner Antrittspredigt jeden Verstoß gegen die Dogmatik zu vermeiden und Alles aufzubieten, um seine Gegner alsbald mit der ersten Predigt zu entwaffnen und zur Bewunderung hinzureißen. Denn die Erwartungen seien groß.

Es war am 20. Sonntage nach Trinitatis, als Herder zum ersten Male in Weimar über das Sonntagsevangelium, das herrliche Gleichniß vom hochzeitlichen Mahle, predigte *). Er beginnt ruhig, anscheinend mit Kälte, vom Gefühle seiner Schwachheit bei der Größe der Pflichten und in Gegenwart der reformatorischen Erinnerungen, die sich an seine Kanzel geheftet hätten. Er hört die Mahnung Luthers an sich gerichtet, er fühlt die Nähe Christi. Im Gebete sinkt er nieder, um zu geloben und Segen zu erflehen.

Nun wendet er sich zum Texte. Mit schlichten Worten bezeichnet er seine Stellung zu demselben. „Ich darf nichts thun, als einfach erklären, dem linden, sanften Strome des Wortes Christi nachgehn und mir bei jedem Tritte etwas schöpfen, so viel als meine Hand faßt, was für mich und meine Zuhörer in diesem Augenblick erregend und stärkend sein kann." Und zu diesem Zwecke durchwandelt er mit seiner erhabnen Ruhe die Erzählung. Da ist nichts Gesuchtes, alles einfach, würdig, gewaltig. — Das von Alters her vorbereitete Werk der Offenbarung Gottes, sagt er etwa, das in Christus gekommene Himmelreich, ist Gegenstand des Gleichnisses. Es erhält seine eigenthümliche Färbung von dem Bewußtsein Jesu, daß es mit ihm zu Ende geht. Sinn, Geist und Zweck desselben ist der Gedanke von der Ewigkeit seines Reiches, trotz der Verwerfung durch sein Volk: Zittert nicht, lasset es Euch nicht beirren, Viele sind berufen. Das Reich des Lichtes und der Gnade, aber auch das Reich der Natur, sind wie ein großes Liebesmahl Gottes; wir sind die Söhne an seiner Tafel. Das Reich Christi ist voll Hochzeitsfreude; ja durch dieses erst wird uns Natur und Leben hell und schön. In ihm ist uns Alles bereit. Der Geschmack daran und die Erfahrung davon soll in uns Thatsache und Wahrheit werden. Die Entschuldigungen und Ablehnungen, so unbegreiflich thöricht, deuten auf einen Mangel an sittlicher Kraft. Der höhere Aufschwung

---

*) Herderalbum. S. 10.

der Seele über den trägen Sinn, aus den Ketten der Erde ist eine Gnade Gottes. Wem Gott den hohen Sinn verleiht, das Streben nach unsichtbarem Glücke, dem ist Religion und Tugend Seligkeit und Hochgenuß. Ihn zu erwecken, ist Aufgabe des Predigers. Er muß die edleren Kräfte im Menschen erwecken; nicht darf er sie einschläfern oder durch Geistlosigkeit abstoßen. Wehe, wenn mir das mit Euch widerführe! wir würden Alle den Tag verwünschen, da wir uns kennen lernten, sahen, hörten! Jedes Wort das ich Euch sagte, wäre dann ein neuer Strick in den Abgrund und ein Grund zum Aufschub, aus dem es keine Erlösung giebt!

Das Schlimmste aber ist der gänzliche Ausschluß der Unwürdigen. Israel ist ein Exempel. Die Härte und Verstocktheit tritt in einer gewissen Tiefe bei dem Mißbrauch der Offenbarung ein. Zeit und Kraft ist dann verloren, die Klage Christi vereint sich mit der Trauer über uns selbst. Die neuen Gäste, die Heiden, das Ende der Langmuth Gottes muß uns erschrecken. Mit dem Rufe: Wenige Erwählte! wendet sich Herder wieder auf die Gemeinde und auf sich selbst zurück. „Die Botschaft hat uns ergriffen; die Reformation hat uns das Feierkleid angelegt. Lasset uns nach dem Schmucke der Reinheit und Würde streben, um die Stelle nicht zu verunehren, die wir unter den Gerufenen bekleiden. In diesem Sinne sei gesegnet Fürst und Land und alle Anstalten des Himmelreichs in demselben! — Wir machen hier einen Bund vor Gottes Augen! christliche Gemeinde! der Herr ist Richter zwischen uns. Es werde uns Allen ein Bund des Segens, ein Gastmahl ewiger Gnade, eine Krone himmlischer Erwählung!“

Der Erfolg dieser Predigt war ein durchschlagender. Man hatte einen Redekünstler erwartet; ein Prophet hatte gesprochen, der die Feinheit psychologischer Berechnung und rednerischer Gewalt hinter der anspruchslosesten, kindlichsten Einfachheit verbarg. Man hatte einen Schönredner zu hören erwartet — und es sprach da in natürlicher Schmucklosigkeit und wahrhaftiger Unmittelbarkeit ein siegesgewisser Glaube. Man hatte einen kühnen Philosophen erwartet, und die Sprache der Bibel hatte die schlichte Wahrheit Christi, angemessen für Zeit und Ort, dargelegt und bezeugt. Nirgends geschraubte Anreden und weitgehende Versprechungen, nirgends eine Ueberschwänglichkeit oder

Effekthascherei. Natur und Wahrheit waren der einzige und der reizendste Schmuck; bescheidene Zurückhaltung des Persönlichen, der Geist des Evangeliums waren die überraschende Schönheit der Rede. Der Redner selbst verschwindet vor der Herrlichkeit seines Textes. Und doch fühlt man es jedem Worte an, daß es durch das persönliche Gewissen hindurchgegangen und von dem Hauche persönlicher Empfindungen berührt ist. Redner und Hörer fühlen sich alsbald in der gemeinsamen religiösen Idee zusammengeschlossen. Mit dem reinen, vollen Accord gemeinsamer Gefühle für einander wird der Schluß gemacht. Aber derselbe klingt fort in jedem Herzen und erneut sich mit jedem Sonntag, da Herder die Kanzel besteigt. Der schlichte Bürger und der academisch Gebildete, Männer und Frauen, Jünglinge und Greise, sie Alle sind von den Predigten Herders erfüllt, bewegt, belebt worden. Er predigte für Alle, weil er in der höchsten Einfachheit, Innigkeit und Wärme predigte. Seine Kirche war eine Wallfahrtsstätte für Nahe und Ferne, seine Predigt eine Macht ersten Ranges, seine Kanzel ein Vorbild für das junge, aufstrebende Theologengeschlecht.

Obwohl Herder, so schreibt C. Schwarz *) schön über ihn, fast immer frei nach den sorgfältig entworfenen und bedachten Dispositionen sprach, so hatte doch seine Rede eine seltene Vollendung, Einheit und Abrundung. Da war wirklich Alles aus Einem Guß, Alles nothwendig, das Ganze ein Baum, an dem jeder Ast, Zweig, Blatt, Blüthe sein mußte, wie er war. Was er dann bei der lebendigen Ausführung über die Hauptpunkte sprach, bald mit feurig eifernder Beredtsamkeit, bald mit zarter Milde, ist durch hohe Anschaulichkeit, lebendige Eindringlichkeit und Popularität ausgezeichnet gewesen. Was seinen mündlichen Vortrag betrifft, so verzichtete er dabei völlig auf Alles was Aktion heißt. Die „Akteurs" waren ihm im Grunde seiner Seele zuwider. Man erinnert sich in Weimar, daß er nur ein einziges Mal die Hand erhoben habe bei den Worten „so kalt, wie dieser Stein" und damit eine unendliche Bewegung hervorgerufen habe. Er glich in dieser marmornen Ruhe manchem von den alten Rednern. Desto mehr lag über seinem ganzen Wesen der ungekünstelte Ausdruck prophetischer

*) Herderalbum. S. 72.

und apostolischer Weihe und Würde, desto sprechender redete Antlitz und Auge von dem ihn erfüllenden Gegenstande, desto tiefer drang seine seelenvolle, sonore, biegsame Stimme und erhöhte den Eindruck seines aus voller Brust quellenden, lebendigen Wortes."

Was Herder von der Nothwendigkeit sagt, daß jede Predigt Situation habe, d. h. daß sie in einem gewissen Sinne Gelegenheitsrede sei, das hat er immer zu befolgen gewußt; mit besonderem Glücke, wenn es sich um ein Casuale handelte, wo ja die Situation im Gefühle Aller gegeben war. Mit besonderer Vorliebe und Kraft zeigte er sich bei solchen Gelegenheiten, sei es in der Gemeinde, sei es im engeren Familienkreise. Hier verdient vor Allem die Grabrede für die Gräfin Marie, die er kurz vor seinem Wegzuge von Bückeburg gehalten hat, Erwähnung. Sie ist wirklich ein Meisterstück von Einfachheit und Innigkeit. In Weimar hatte er als Beichtvater des herzoglichen Hauses oft bei freudigen, ernsten und traurigen Veranlassungen die Aufgabe, den Familienereignissen die religiöse Weihe zu geben. Besonders verdienen seine Confirmations- und Taufreden Erwähnung. Sie zeichnen sich aber alle durch bewundernswürdige Wahrhaftigkeit und Einfachheit, durch Mäßigung und Wärme aus. Keine einzige fällt in den schmeichlerischen Ton taktloser Verherrlichung des Fürstenthums. Göthe hat von einigen gesagt, sie seien mehr menschlich als specifisch christlich und er wundere sich, daß sich Herder der christlichen Motive nicht fleißiger bedient habe. Das Wahre daran ist, daß Herder die herkömmliche Phrase mit einer gewissen Geflissentlichkeit vermieden und das Licht der christlichen Wahrheit unmittelbar auf die Stimmung und das Ereigniß hat fallen lassen. Er hat in der würdigsten und edelsten Weise stets das hervorgehoben, was an dieser Stelle und in diesem Falle am Platze war. Fern von allen Allgemeinheiten hat er das Besondere, was in fürstlichen Kreisen zu sagen ist, gesagt. Aber der kindliche Glaube und die reinmenschliche Pflicht stehen überall im Mittelpunkte. Es wird den Großen die Religion in ihrer Größe, die unendliche Verantwortlichkeit, die sie tragen, in ihrer ganzen Schwere, die ganze Höhe ihrer Aufgaben und Ziele gezeigt. Mit kräftiger, schlagender Kürze verbinden diese Reden Freimuth und Zartheit. Das Gebet nimmt in ihnen eine wichtige

Stelle ein. Man kann fast immer Wieland zustimmen, der die Rede bei der Taufe des Erbprinzen rühmt, daß er nichts Reineres, Sublimeres, Herzerfassenderes, schöner Gedachtes und schöner Gesagtes, weder in deutscher noch in fremder Zunge kenne. Sie sei wirklich ein Meisterstück von religiöser Gravität und von edler Humanität, eine Prophetenstimme an der Wiege des künftigen Fürsten.

Von diesen Reden gilt dasselbe, was Zeitgenossen über seine Predigten gesagt haben: „Sie *) waren oft moralische Epen, oft Prophetenpoesie, oft Lobgesänge — nie entfleischte kalte Kathedersprüche und philosophische Todtengerippe, nie winterhaft erstarrende frucht- und blüthenlose Betrachtungen über Unerfahrbares, nie Abkündigungen von Polizeigesetzen oder ökonomische Resultate; aber immer waren sie starke Griffe an das Herz zu Trost und Warnung, immer brachten sie Licht und Wahrheit, immer zeigten sie sich als Ausströmungen einer für Recht und Pflicht hochentflammten Brust; immer leuchteten sie mit der an der ewigen Sonne der Vollkommenheit entzündeten Fackel auf dem Wege der Tugend vor, immer blieben sie anziehend, neu lebendig, zum Höchsten emporhebend und im Unendlichen auflösend mit dem Worte Gottes und Jesu Christi."

Herder selbst zeigt sich uns stets in einer streng methodischen Zucht der Predigtvorbereitung. Seine Dispositionen waren umfassende Entwürfe, in mathematisch genauer Anordnung aufgezeichnet. Welche Sorgfalt er auf dieselben verwendete, sieht man aus dem Entwurf zu einer Osterpredigt **), der ein so ausführliches Schema enthält, daß kein einziger der vorzutragenden Gedanken unangedeutet geblieben ist. Er umfaßt fast sieben Druckseiten und zeigt, wie die mündliche Ausführung, welche er fast immer frei und ohne vorhergegangene Conception zu geben pflegte, nur die Bekleidung des vollständig und bis in's Kleinste mit bewundernswerther Sorgfalt skizzierten Gerippes war. Herder liebte die accurate, tabellarische Formulierung und hielt auf die genaueste Befolgung der logischen Gesetze. Er verwendete die größte Mühe auf das Auffinden des kürzesten und knappe-

*) Danz und Gruber, Charakteristik Herders. 1805.

**) Erinnerungen. II, 207.

sten Ausdrucks für den Gedanken. Dagegen mißbilligte er das Voranstellen *) von Thema und Theilen, die ausdrückliche Anführung der Gedankenzerlegung, welche wohl dem Redner in seiner Vorbereitung nöthig ist, für den Zuhörer aber nur störend wirkend kann. Diese Schematisierung empfahl er soviel wie möglich zu verdecken, auch darin der Natur getreu, welche die geraden Linien und Ecken stets mit Krümmen und Biegungen verbirgt. Der natürliche Fluß der Rede, welche ein organisches Ganze bildet, soll nie durch die Darlegung des nackten Gerippes unterbrochen werden. Um die Ecken des Lehrvortrags abzurunden und leichte, anmuthige Uebergänge zu gewinnen, benutzte er gern die Gesprächsform, Frage und Antwort, die sokratische Methode, wie im katechetischen Unterricht. Ueber Nichts konnte er sich mehr ereifern, als wenn der Prediger seine Kunst und Mühe, die er aufgewendet, zeigen wollte. „Die Predigt, sagt er, sei ein Kunstwerk, aber der Hörer darf es nicht merken, ihm muß Alles glatt, natürlich, abgerundet und so einheitlich erscheinen, als verstünde sich das Gesagte ganz von selber und als könnte es gar nicht anders gesagt werden. Man darf die Lampe des Studierzimmers nicht an ihr riechen! Die Arbeit, die sie gekostet, darf ihr nicht an der Stirne stehen! Wäre das der Fall, so würde sie damit ihre besten, wirkenden Kräfte verlieren." —

Man kann an dieser Stelle ein weitverbreitetes Urtheil über Herders Predigt und Homiletik verbessern. Es ist gesagt worden **), daß seine Predigttheorie die geistliche Beredtsamkeit ganz und gar vernichtet haben würde, wenn nicht danach in Reinhardt der Regenerator der Homiletik gekommen wäre. Diese Anklage ist höchst ungerecht. Was Herder betont, ist Natürlichkeit und Herzlichkeit; was er verlangt, ist Begeisterung und Realismus in der Predigt. Nicht die künstlerische Vollendung des Vortrages, nicht die Durchdringung desselben mit dem logischen und dialektischen Geiste hat er verworfen, — im Gegentheil seine Empfehlungen der Homilie und seine Anforderungen an den Prediger gehen auf tiefes Studium

*) Theol. Br. 4.

**) Kurz, Literaturgesch. S. 782.

des Textes und des Lebens, auf allseitige Meditation und schärfste Zergliederung, ja auch auf psychologische Berechnung und rhetorische Veranlagung hinaus. Wogegen er kämpft, das ist der kalte, nervenlose Ton, das Eintönige und Gewohnheitsmäßige in der Predigt, die Verwechselung der Kanzel mit der Gerichtsstube oder dem Katheder, die Vernachlässigung der seelsorgerischen Aufgabe des geistlichen Redners, — kurz Alles das, was trotz aller formellen Fortschritte durch und mit Reinhardt wieder von Neuem eingerissen ist. Herder hat wahrlich nicht für den Prediger ein Schlummerbett bereiten wollen oder demselben seine hohen Pflichten in zu mattem Lichte erscheinen lassen. Im Gegentheil, indem er demselben eine so wichtige Stelle innerhalb der Gemeinde anweist, indem er seine Vorträge weit von den politischen, forensischen und theatralischen Produktionen unterscheidet, indem er von jeder Predigt verlangt, daß sie reich an sittlichen Antrieben für die verschiedensten Hörer und ihre verschiedenen Bedürfnisse sein soll, hat er die Aufgabe des Predigers erschwert, die Bildungsansprüche an denselben erhöht, die Entwickelung seiner Individualität zur Grundbedingung gestellt und ihm die Wichtigkeit der Predigt erst zu Gemüthe geführt. Sie soll nun ein rechtes Stück des Gottesdienstes sein, ein nothwendiges Glied der Andacht und Erbauung. Sie soll weniger erklären als erleuchten, weniger nach Bewunderung als nach gemüthlicher Ueberzeugung streben; sie soll vor Allem dem Gemeingefühl Rechnung tragen und aus voller Brust, aus tiefstem Herzen des Redners kommen.

Herder hat den bildenden Werth von dem Studium der älteren und neueren Redner keineswegs unterschätzt; aber er hat vor der einseitigen Nachahmung einzelner Vorbilder, vor der sklavischen Methode und Schablone gewarnt; er hat auch in den Dichtern und Geschichtschreibern, besonders in den ersteren, eine gute Schule für den künftigen Prediger gesehn. Aber das ist sein größtes Verdienst, daß er den geistlichen Redner wieder auf sich selbst stellt, von aller Unnatur emancipiert, und dem vollen, freien Herzen, der frommen Individualität das größte Recht auf der Kanzel einräumt.

Nichts lag Herder mehr am Herzen als die gründliche Ausbildung der jungen Prediger. Dem Nothstand, daß für diesen

Zweck auf den Universitäten so gut wie gar nichts geschah, suchte und versuchte er durch Stiftung eines Predigerseminares abzuhelfen *). In den theologischen Briefen gab er die eingehendste Anleitung, nicht wie man Predigten machen soll — denn diese dürfen nicht gemacht werden, sondern müssen von selbst werden, aus dem eignen Innern des Redners hervorwachsen! — sondern wie der angehende Theologe sich materiell und formell auszurüsten und zu üben hat, welche Muster der Beredtsamkeit er studieren soll. Er verlangt eine genaue Kenntniß der großen Redner von Rom und Athen; er empfiehlt die hervorragendsten Homileten der Franzosen und Engländer; Homer, Sophocles, Aristoteles und Cicero, aber auch Basilius, Ambrosius und Chrysostomus sollen die Lehrmeister der Jünglinge sein. Vor Allem aber soll das Leben und das eigne Herz den Redner Gottes zubereiten. Darum warnt er „vor dem allzufrühen und leichtsinnigen Beginn der Predigtübungen, welche so leicht zu einer blinden und fehlerhaften Nachahmung eines lebenden und todten Vorbildes führen. Jeder lerne die Sprache seines Innern reden und warte, bis er das vermag. Die Predigt ist ja ohnehin eine ernste und heilige Sache und keine Gelegenheit zu unfertigen Versuchen." Statt dessen giebt er den guten Rath, durch Lesen und Schreiben, durch Studium und Erfahrung ein freies selbständiges Denken zu erstreben. Ist das der Fall gewesen, dann würde Jeder den ihm angemessenen und natürlichen Ausdruck schon suchen und finden, dann würde der Jüngling auch von der dogmatischen Kathedersprache, die so unvolksthümlich ist, sich frei zu erhalten vermögen; dann würde er sich auch von jedem Worte, das er sagt, ja von jeder Wortstellung Rechnung abzulegen beflissen sein. „Daß man sich nur früh schon vor der scholastischen Einförmigkeit hüte, welche das Thier mit dem armseligen Körper erzeugt, das zwei Köpfe neben einander vorstreckt, zwei oder drei Zähne bleckt und einen fünf- oder zweifachen Schweif, der urkräftig wedelt, nach sich zieht."

Herders Predigttheorie hat die Eigenthümlichkeit mit seiner Theologie und seiner Geistesart überhaupt gemeinsam, daß sie sich schwer unter eine Formel bringen läßt. Und zwar das nicht blos deshalb,

---

*) Vergl. o. S. 373.

weil sie mehr negativer, aufräumender und befreiender Art gewesen wäre, sondern auch aus dem Grunde, daß die Individualität, die selbständige und durchgebildete Persönlichkeit des Redners eine ebenso wichtige Stelle einnimmt als die Individualität der Gemeinde und die ganz besondern Bedürfnisse der Zuhörer. Das aber sind unbestimmte und wechselnde Größen. Darum faßt auch Herder bei den jungen Theologen, deren Zurüstung er bedenkt, vor Allem das Eine in das Auge, in dem alles Andere beschlossen liegt, sie zur geistigen Freiheit, zur vollen Energie der Vernunft zu bilden, in der Erwartung, daß sie dann auch gute Homileten sein würden.

Wer mit Rücksicht darauf Herder den Naturalisten unter den Homileten nennen will, der vergesse nur das Eine nicht, daß die Natur, der Herder die Predigt überläßt, eine geistig und religiös verklärte ist, daß er Theremin zustimmen würde, der die Beredtsamkeit eine Tugend genannt hat.

Sack*) bemerkt, daß Herders Predigtweise nicht im Stande gewesen wäre, ein neues Leben in die Kreise der Prediger zu bringen und sucht die Erklärung zu dieser erst zu beweisenden Thatsache darin, daß Herders Dogmatik zu dünn und schwankend gewesen wäre und die Originalität seiner Darstellung jede Nachfolge in seinen Fußtapfen zur Manier gemacht haben würde. In Wahrheit liegt die Sache gerade umgekehrt, die theologische Welt ist zu schwach und engherzig, ihr Bildungsstand zu niedrig, ihr Gesichtskreis zu beschränkt gewesen, als daß sie das große Vorbild und die trefflichen Regeln Herders allseitig hätte befolgen können, und darum hat sie vielfach vorgezogen, die bequemeren Bahnen des Herkommens und der Gewöhnung zu wandeln.

Wenn derselbe Kritiker hinzufügt, daß Herder über seiner Schriftstellerei seine Predigten vernachlässigt habe und als Prediger eigentlich nie zur Reife, Ruhe und Durchbildung gekommen sei, so können wir dies ganz verfehlte Urtheil nur damit entschuldigen, daß demselben mangelhafte Informationen zu Grunde liegen und dogmatische Vorurtheile das Leben gegeben haben.

---

*) Gesch. der Predigt. S. 159.

Was Göthe im Faust vom Redner überhaupt gesagt hat, das ist vollständig in Herders Sinn, vielleicht mit Beziehung auf ihn gesagt:

Wenn Ihr's nicht fühlt, Ihr werdet's nicht erjagen,
Wenn es nicht aus der Seele dringt
Und mit urkräftigem Behagen die Herzen aller Hörer zwingt.
Sitzt Ihr nur immer! Braut zusammen,
Braut ein Ragout von andrer Schmaus
Und blast die kümmerlichen Flammen
Aus Euerm Aschenhäufchen raus.
Bewunderung von Kindern und von Affen,
Wenn Euch darnach der Gaumen steht;
Doch werdet nie Ihr Herz zu Herzen schaffen,
Wenn es Euch nicht von Herzen geht.

Anmerkungen und Ergänzungen.

I.

S. 12 u. ff. vgl. Erinnerungen an Herder, gesammelt von dessen Wittwe, herausg. von P. G. Müller; dazu als wichtige Ergänzung: Herders Lebensbild in Briefen, herausg. von E. von Herder. 1846.

Z. 13 v. O. Ueber den Diaconus Treschow in Mohrungen und über dessen Verhältniß zu Herder sind die Nachrichten nicht ganz übereinstimmend. Jedenfalls hat aber der eingeschüchterte Jüngling von dem pietistischen Einsiedler viel zu leiden gehabt. Nur die Gelegenheit, eine reiche Bibliothek zu benutzen, konnte ihn für die mancherlei Zurücksetzungen entschädigen, die sein feines Gefühl doppelt schwer empfand.

S. 13. Kanter hatte den jungen Herder aus einem Gedichte „Cyrus“ kennen gelernt, welches derselbe heimlich in eine Sendung Treschow'scher Manuscripte eingelegt hatte. Dasselbe war, nicht ohne einiges Aufsehn zu machen, gedruckt worden.

S. 20. Das Fragment vom „Redner Gottes“ können wir trotz des versuchten Nachweises im „Lebensbild“ aus innern Gründen nicht schon in die Königsberger Zeit versetzen. So besonnen und umsichtig vermochte der 19jährige Student über eine so eminent praktische Frage doch nicht zu urtheilen. Das Fragment deutet nach unserm Gefühl auf vorausgegangene Predigtversuche und Redeübungen.

S. 32. Das Tagebuch der Seereise von Riga über Kopenhagen nach Frankreich findet sich abgedruckt im „Lebensbild“.

S. 44. Der Einfluß der Gräfin Maria auf Herder ist meist überschätzt worden. Wir verweisen auf den in den Erinnerungen abgedruckten Briefwechsel und führen hier nur zwei Stellen aus einem Briefe der Gräfin an: „Gottes Lohn, schreibt sie, für Lehre, Vermahnung und Trost, — nicht dem Directeur de conscience, denn den such' ich nicht, brauch' ich nicht, mag ich nicht; Gottes Lohn dem Freunde, der mir auf dem Meere im Sinken die Hand bietet. Ich mag nicht besser scheinen, als ich bin; alle meine Fehler, die Sie mir vorhalten, sind wahr, es sind deren noch mehr“ u. s. w. Ein ander Mal heißt es: „Sie haben mich unnennbar viel erbaut, Sie haben

mir Heil und Frieden gebracht. Vergessen Sie nie die besondern Stunden, wo Sie mir so vielfach Trost, Lehre, Warnung, Stärkung gaben in so manchen innern und äußern Begegnissen. — Sie müssen es hören, wie viel ich an Ihnen hatte. Sie sollen und werden von mir auch an Gottes Thron Ihr Gottes Werk wieder finden."

II.

S. 59. Ueber die Stellung zu L. u. die Fragm. spricht sich Herder im „teutschen Merkur" 1781 ausführlich aus. „Ich bin auch Theolog, heißt es dort, und die Sache der Religion liegt mir so sehr am Herzen als irgend Jemanden; manche Stellen und Stiche des Fragmentisten haben mir wehe gethan, weil ich ihn wirklich mit strenger Wahrheitsliebe las, und bei der Verwirrung, in die er Alles zu setzen weiß, auf Manches nicht sogleich zu antworten wußte, auch auf Manches noch jetzt sehr bescheiden antworten würde. Keinen Augenblick indessen ist mir ein Gedanke gekommen, mich deßhalb an Lessing zu halten" u. s. w. Vgl. Nachlese histor. Schr., herausg. von Johannes Müller. Tüb. 1814.

S. 69. Die Verwandtschaft mit Heyne war insbesondere durch die Behandlung der Mythologie und durch die Erforschung des Mythus nach seinem Ursprunge und Wesen gegeben.

S. 98. Das schroffe Auftreten gegen Kant ist nicht zu rechtfertigen und nur daraus zu erklären, daß Fichtes herausfordernedes Wesen die Gereiztheit und Bitterkeit Herders gegen die systematische Philosophie zum Ausbruch brachte. Die Kantische Kritik der „Ideen" vom J. 1785 bekämpfte ebenso Herders Unsterblichkeitslehre wie seine Theorie vom Geiste als poetische Träumereien, belobte den Muth des geistlichen Verfassers, der so vorurtheilslos schreibe, wünschte aber, daß derselbe seinem Genie einigen Zwang auflege und der behutsamen Vernunft vor der beflügelten Einbildungskraft den Vorrang lassen möchte. Mit der bittersten Ironie fügt Kant den Herder'schen Angriffen auf die systematische Philosophie die Bemerkung bei: „Es läßt sich daraus schließen, daß unser Verf. nun einmal nicht in einer unfruchtbaren Worterklärung, sondern durch That und Beispiel in diesem ausführlichen Werke ein Muster der echten Art zu philosophieren der Welt darlegen werde." Vgl. Rosenkranz, Ausg. von K. VII, 1. 339 ff.

S. 87. Vgl. Dilthey, Schleiermachers Leben und Haym, die romant. Schule. Bemerkenswerth ist die Anlehnung des jungen Schelling an Herder, besonders in der Auffassung des Sündenfalls, wie der Mythologie überhaupt.

III.

S. 100. „Der Einfluß der ältesten Urkunde war ein unglaublicher. Von Kleuker und Plessing ging derselbe allmählig durch Kanne auf Kreuzer und

Görres, die ganze mythologische Grübelei zu Anfang des Jahrhunderts findet in ihm ihr Protyp." J. Schmidt, Brockhaus' Ausgabe der Ideen. S. XXVIII.

IV.

S. 162. Im Herder'schen Gottesbegriff hat das Geordnetsein des göttlichen Handelns die Gesetzmäßigkeit, die willkürfreie Regelung des Waltens der Vorsehung die größte Bedeutung. Weder die Natur, noch die Geschichte kennt einen Zufall oder ein gesetzwidriges Eingreifen Gottes. Jedes Phänomen der Geschichte ist wie eine Naturerzeugung nothwendig und durch schöpferische Anlage vorausbestimmt. Alle Veränderungen der Welt führt Herder auf das „Naturgesetz der Vernunft und Billigkeit" zurück. In der Entwickelung der Menschheit waltet die ewige Vernunft, wie die weise Güte in den Fügungen des Einzellebens, freilich ohne die freie Entscheidung des menschlichen Wollens zu sistieren.

VI.

S. 245 u. 258. Vgl. Kleuker, Briefe an eine christliche Freundin über Herders Schrift vom Sohne Gottes.

VII.

S. 296. In d. W. z. Phil. u. Gesch. Thl. 13 erörtert Herder u. d. T. „Ueber die dem Menschen angeborene Lüge" die dem Menschen von Natur eigene Contrarietät, die er zu Gunsten der Tugend und Seligkeit überwinden solle. Jede Schwachheit ist werdende Kraft; jedes Böse soll ein werdendes Gute sein.

VIII.

S. 354. Herders Katechese war ein Muster von Volksthümlichkeit, Klarheit und sittlicher Wärme. Seine Fragestellung war durch Kürze und Schärfe ausgezeichnet und führte mit einer überraschenden Feinheit die Entwickelung des Gedankens weiter. Schon in jungen Jahren bewährte er seine Meisterschaft; in Weimar hat er unter den Lehrern und Candidaten eine fruchtbare katechetische Schule begründet.

S. 358. Es hätte noch erwähnt werden müssen, daß Herder (vgl. oben S. 333) in dem Perikopenzwange einen wesentlichen Mangel unseres protestantischen Gottesdienstes erkennend, die Freiheit, welche er für sich beanspruchte, auch Andern gewährte. Er brachte es unter vielfachem Widerspruche der Geistlichkeit dahin, daß in der Weimarischen Landeskirche neue Perikopen neben den altkirchlichen eingeführt wurden. Er faßte wiederholt die Herstellung voller Freiheit in der Wahl der Predigttexte in das Auge.

mir Heil und Frieden gebracht. Vergessen Sie nie die besondern Stunden, wo Sie mir so vielfach Trost, Lehre, Warnung, Stärkung gaben in so manchen innern und äußern Begegnissen. — Sie müssen es hören, wie viel ich an Ihnen hatte. Sie sollen und werden von mir auch an Gottes Thron Ihr Gottes Werk wieder finden."

II.

S. 59. Ueber die Stellung zu L. u. die Fragm. spricht sich Herder im „teutschen Merkur" 1781 ausführlich aus. „Ich bin auch Theolog, heißt es dort, und die Sache der Religion liegt mir so sehr am Herzen als irgend Jemanden; manche Stellen und Stiche des Fragmentisten haben mir wehe gethan, weil ich ihn wirklich mit strenger Wahrheitsliebe las, und bei der Verwirrung, in die er Alles zu setzen weiß, auf Manches nicht sogleich zu antworten wußte, auch auf Manches noch jetzt sehr bescheiden antworten würde. Keinen Augenblick indessen ist mir ein Gedanke gekommen, mich deßhalb an Lessing zu halten" u. s. w. Vgl. Nachlese histor. Schr., herausg. von Johannes Müller. Tüb. 1814.

S. 69. Die Verwandtschaft mit Heyne war insbesondere durch die Behandlung der Mythologie und durch die Erforschung des Mythus nach seinem Ursprunge und Wesen gegeben.

S. 98. Das schroffe Auftreten gegen Kant ist nicht zu rechtfertigen und nur daraus zu erklären, daß Fichtes herausforderndes Wesen die Gereiztheit und Bitterkeit Herders gegen die systematische Philosophie zum Ausbruch brachte. Die Kantische Kritik der „Ideen" vom J. 1785 bekämpfte ebenso Herders Unsterblichkeitslehre wie seine Theorie vom Geiste als poetische Träumereien, belobte den Muth des geistlichen Verfassers, der so vorurtheilslos schreibe, wünschte aber, daß derselbe seinem Genie einigen Zwang auflege und der behutsamen Vernunft vor der beflügelten Einbildungskraft den Vorrang lassen möchte. Mit der bittersten Ironie fügt Kant den Herder'schen Angriffen auf die systematische Philosophie die Bemerkung bei: „Es läßt sich daraus schließen, daß unser Verf. nun einmal nicht in einer unfruchtbaren Worterklärung, sondern durch That und Beispiel in diesem ausführlichen Werke ein Muster der echten Art zu philosophieren der Welt darlegen werde." Vgl. Rosenkranz, Ausg. von K. VII, 1. 339 ff.

S. 87. Vgl. Dilthey, Schleiermachers Leben und Haym, die romant. Schule. Bemerkenswerth ist die Anlehnung des jungen Schelling an Her[illegible] besonders in der Auffassung des Sündenfalls, wie der Mythologie über[illegible]

III.

S. 100. „Der Einfluß der ältesten [illegible]
Kleuker und Plessing ging derselbe a[illegible]

[illegible]

VI.

S. 245 u. 258. [illegible]
Herders Schrift vom [illegible]

VII.

S. 296. In d. B. z. Phil. u. Gesch. [illegible]
„Ueber die dem Menschen [illegible]
eigene Contrarietät, die er zu [illegible]
solle. Jede Schwachheit [illegible]
Gute sein.

VIII.

S. [illegible] Herders Katechese [illegible]
heit und [illegible] Wärme. [illegible]
[illegible] und führte mit einer [illegible] Entwicklung
[illegible] Meister-
schaft, [illegible] fruchtbare
[illegible] begründet.

S. [illegible] daß Herder (vgl. oben
[illegible] Mangel unseres protestan-
[illegible] für sich beanspruchte.
[illegible] Widerspruche der
[illegible] Kirche neue [illegible]
[illegible] wiederholt [illegible]
[illegible] das Aug[illegible]

S. 365. Zu dieser Darlegung gab J. Schmidt Veranlassung, welcher, irre ich nicht, in seiner „Geschichte des geistigen Lebens von Leibnitz bis Lessing" die starke Behauptung gewagt hat, daß Herder in seinen religiösen Ansichten, bei Lichte besehen, von Voltaire fast gar nicht unterschieden sei. Es ist doch ein gewaltiger Unterschied zwischen beiden, der nicht blos in der verschiedenen Nationalität, sondern noch vielmehr in dem sittlichen Charakter der beiden Männer begründet ist. Unsere ganze Darlegung ist auf eine Widerlegung dieses weitverbreiteten Irrthums gerichtet.

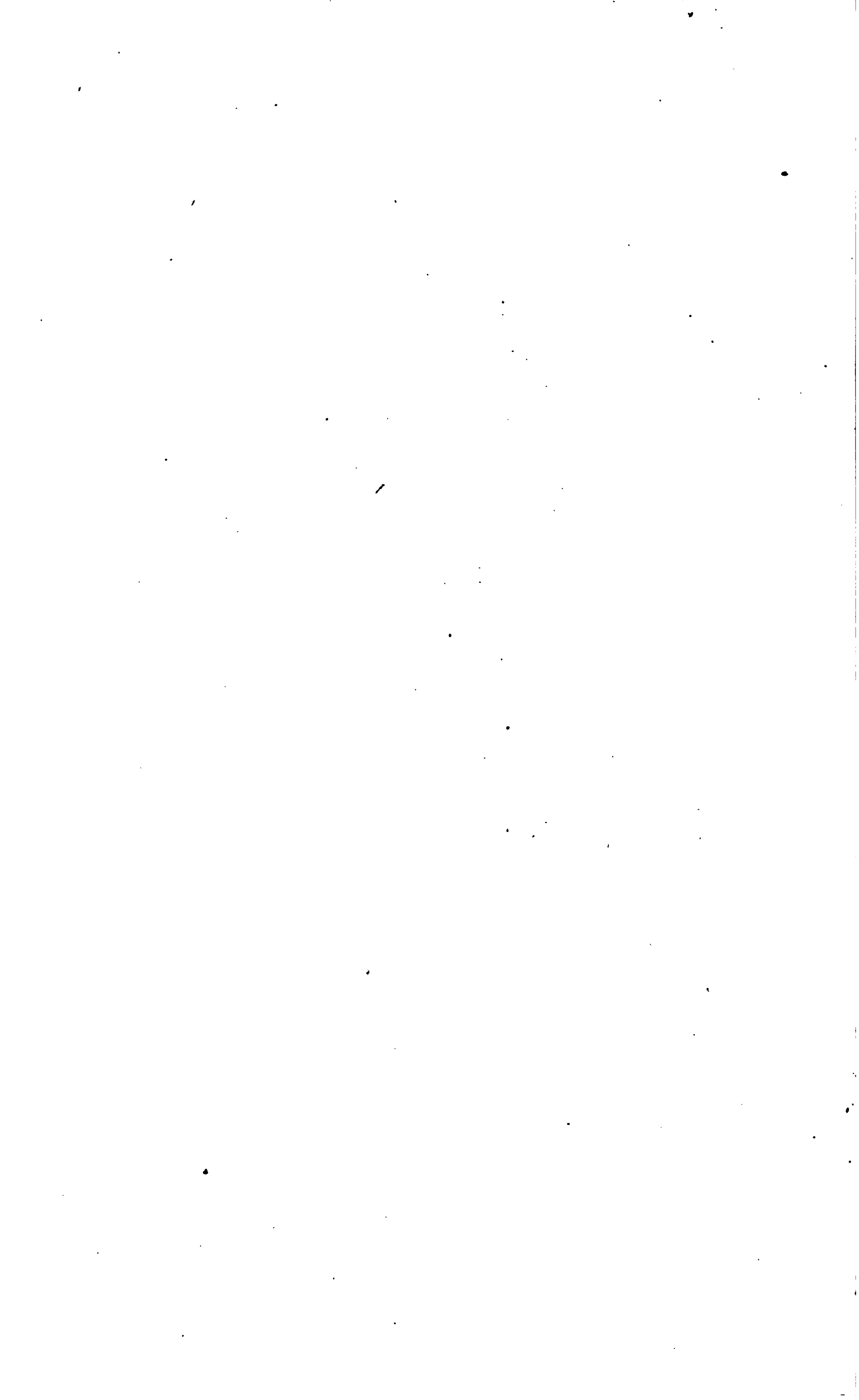
IX.

S. 393 f. Wie gering übrigens Herder von der seelsorgerischen Vielgeschäftigkeit, die sich in höflichen Hausbesuchen und pastoralen Liebenswürdigkeiten verliert, gedacht hat, dafür vgl. seine Abschiedspredigt in Bückeburg. Erinner. I.

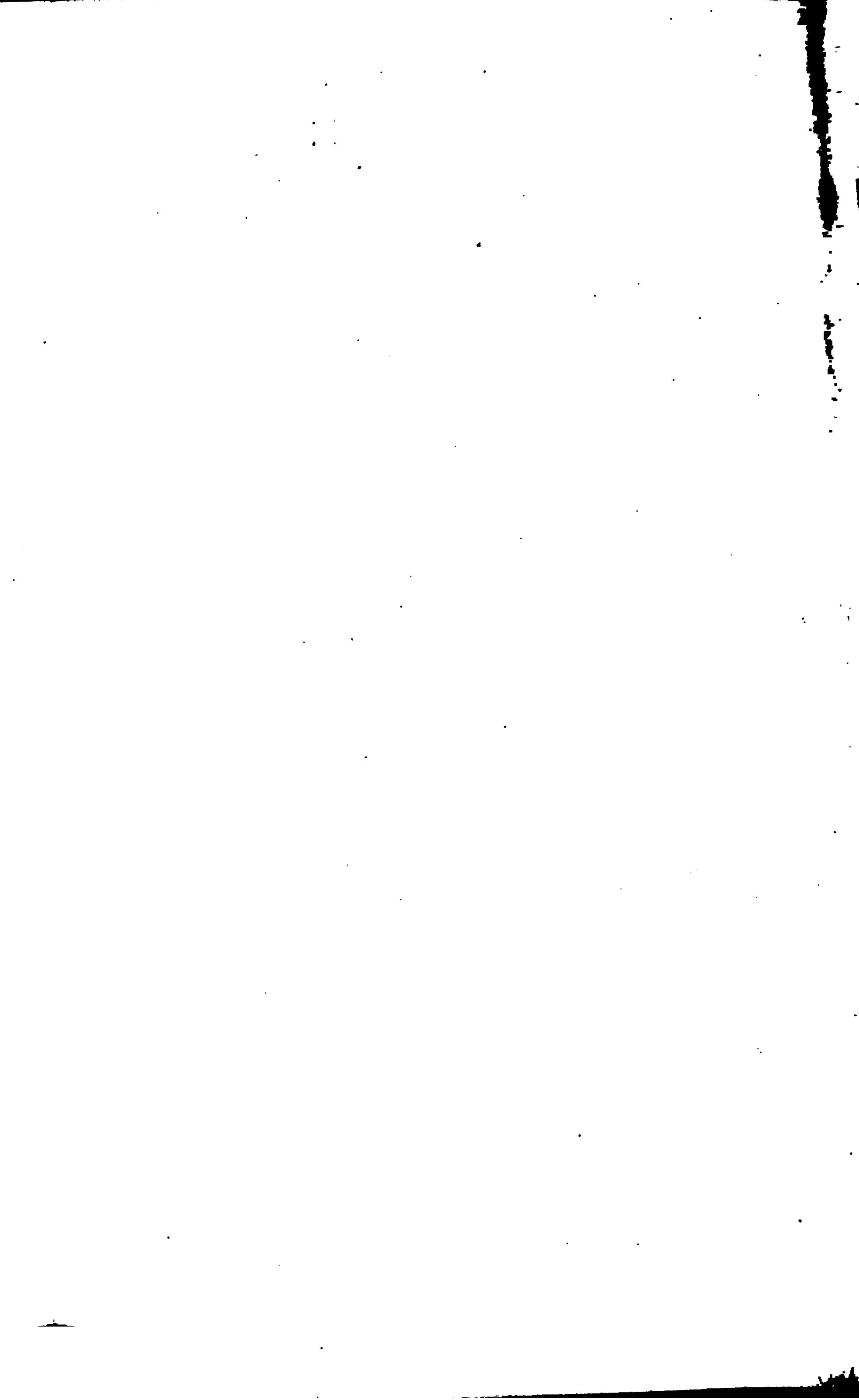
A. W. Schade's Buchdruckerei (L. Schade) in Berlin, Stallschreiberstr. 47.

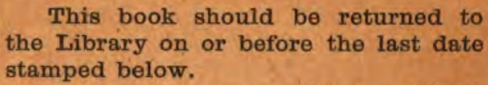
Druckfehler.

Seite 1 Zeile 5 von unten lies statt Keppler — Kepler.
= 117 = 8 = = = = Art — Act.
= 131 = 11 = oben = = bekennt — bekannt.
= 139 = 17 = = = = dem Taumel — den Taumel.
= 153 = 19 = unten = = den, — : Den.
= 194 = 13 = oben „wie" fällt weg.
= 200 = 14 = = lies statt das Gott — daß Gott.
= 252 = 14 = unten = = orientalilche — orientalische.
= 310 = 14 = oben = = kappedonische — kappedocische.
= 331 = 4 = unten = = der — die.
= 336 = 14 = = = = haben — habe.
= 338 = 8 = = = = Es — Er.
= 347 = 12 = oben = = Zmecken — Zwecken.
= das. = 3 = unten = = Handhebung — Handhabung.
= 349 = 17 = = = = keinen fremden — keinem Fremden.
= 353 = 13 = = = = urevangelische — unevangelische.

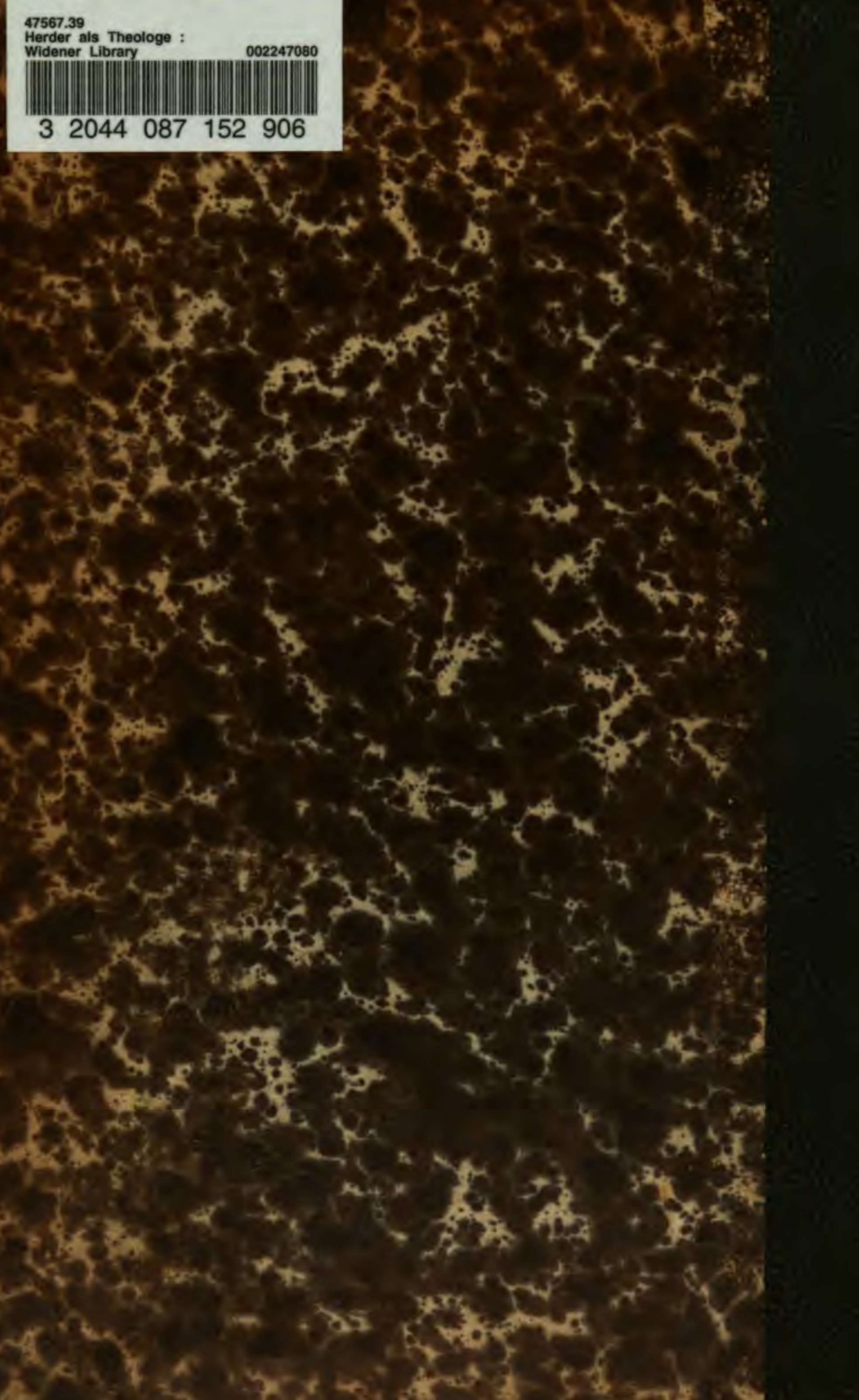









CANCELLED
BOOK DUE
DEC 4 1978
NOV 1978


47567.39
Herder als Theologe :
Widener Library
002247080
3 2044 087 152 906